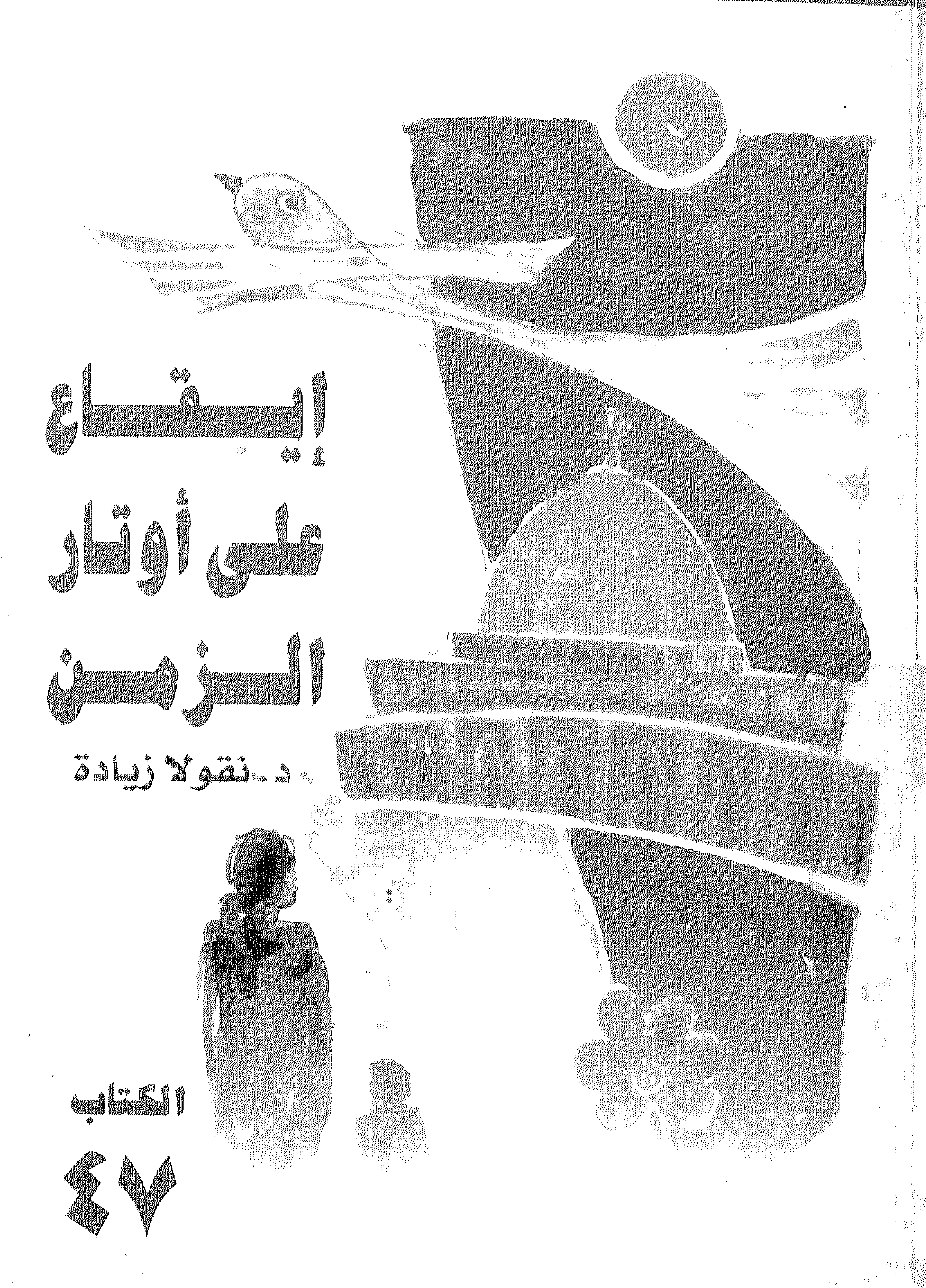
كتاب العربي

١٥ يناير ٢٠٠٢



# إيقاع على أوتار الزمن

د. نقولا زيادة

الكتاب ٤٧




الكتاب السابع والأربعون

يناير ٢٠٠٢

# إيقاع على أوتار الزمن

د. نقولا زيادة



سلسلة فصلية تقدم مجموعة من المقالات
والموضوعات لكاتب واحد
أو موضوعاً واحداً تتناوله عدة أقلام.

عنوان الكتاب : إيقاع على أوتار الزمن
المؤلف : د. نقولا زيادة
الناشر : مجلة «العربي»

الطبعة الأولى : ١٥/ ١/ ٢٠٠٢
تصميم الغلاف واللوحات : للفنان محمد شمس الدين

رقم الإيداع في مكتبة الكويت الوطنية :
ردمك ٨-٠٩-٣٨-٩٩٩٠٦ ISBN:99906-38-09-8

العنوان : ص.ب : ٧٤٨ الصفاة - الكويت - الرمز البريدي : ١٣٠٠٨
مبنى وزارة الإعلام رقم (٢) شارع الصحافة - الشويخ


Al-Arabi Book, 47Th
The Title :Rhythm On Strings Of Time
Author :Dr. Nicola Ziadeh
15 January 2002
Publisher: Al-Arabi Magazine.

E. mail:
arabimag@qualitynet.net



# على سبيل التقديم

## بقلم: د. نقولا زيادة

وأنا أحاول كتابة مقدمة لهذا الكتاب وجدتني في حيرة من أمري. لا لأن كتابة مقدمة لكتاب وضعته أو آخر ترجمته، أو حتى لكتاب وضعه زميل أو صديق، أمر متعذر عليّ.

لكن لأن مقالات هذا الكتاب كتبت على مدى نصف قرن من الزمان. فما هي المقدمة التي توضع لمقالات متفرقة ومختلفة موضوعاً، ومنتشرة على هذه الفسحة الطويلة من الزمن؟ والمتباينة، بطبيعة الحال، روحا وأسلوبا؟

وقد يكون لكل منها قصة أو مناسبة خاصة قد أُنسيتُها؟

على أنني، وقد أشرت إلى «قصة» حول المقالات، فثمة مجموعة منها، هي التي يعثر عليها القارئ في الفصل الثالث من الكتاب (صانعو الحضارة العربية الإسلامية)، حكاية، لعلها تفرّج كربي وتُشعر القارئ أنني وضعت مقدمة للكتاب.

سيجد القارئ في مقال «العربي وأنا» مدى الصلة الوثيقة بين «العربي» وبيني. وكنت كلما زرت الكويت أزور المرحوم الدكتور أحمد زكي، مؤسس مجلة العربي ورئيس تحريرها الأول، بحكم صداقة قديمة كانت تربطني بالرجل. وفي إحدى زياراتي اقترحت عليه أن أكتب لـ «العربي» سلسلة من المقالات عن «صانعي الحضارة العربية الإسلامية»، وشددت على كلمة صانعي الحضارة لا صانعي التاريخ، وذكرت له أمثلة على ذلك. قبل الاقتراح وشجعني. لكن لم تكتب يومها.

في شهر نوفمبر سنة ٢٠٠٠ التقيت الدكتور سليمان العسكري في مدينة العين (دولة الإمارات العربية المتحدة)، وتطرق بنا الحديث فرويت له هذه الحكاية.

سألني عندها الصديق الكريم فيما إذا كنت كتبت تلك المقالات.

ولما أجبته بالنفي قال: أكتبها الآن لـِ «العربي».

نزلت عند رغبته شاكراً معتزاً.

ومن هنا، فإن القارئ سيقرأ في الفصل الثالث: موضوعاً منظماً مخططاً له، وفصوله مترابطة.

هل هذه مقدمة لكتاب؟ ـ لا.

تذكّرت الساعة صوت المذيعة في إذاعة الشرق (من باريس) وهي تعلن عن أخبار الساعة الحادية عشرة مساء (والتي أسمعها في بيروت يومياً عند منتصف الليل). فهي تقول:

راديو الشرق،

الثالثة والعشرون،

جولة حول أحداث هذا اليوم في ساعاته الأخيرة ثم تنهي الإعلان بقولها: «بدون مقدمة!».

# الفصل الأول

## ايقاعات تاريخية

# إيقاع على أوتار الزمن *

● الزمن الذي أتحدث عنه هو فترة تمتد إحدى وتسعين سنة وبضعة أشهر، تبدأ في الثاني من ديسمبر ١٩٠٧، وتمتد إلى اليوم.

فأنا أبواي من الناصرة (فلسطين)، ولكن والدي كان موظفاً في قسم الهندسة في الإدارة العامة لسكة حديد الحجاز التي كان مركزها دمشق، ولذلك فأنا مولود في الميدان التحتاني بدمشق في التاريخ المذكور.

كانت طفولتي حلوة هنيئة في حمى أب رءوف، وأم رءوم، وصحبة أخت وأخوين أصغر مني سناً.

كانت للأسرة رحلات وسيرانات في أنحاء الغوطة، الفيحاء ودمر الغناء والهامة موحية الشعر والشعراء ودمر الغناء. وإذا اكتفينا بالمدينة نفسها، فهناك «جنينة الحليب» الضاحكة التي كانت تقع عند طرف شارع حلب الآن.

وأدخلت إلى مدرسة الفرير في الميدان التحتاني، فكان أول معلمي فئة من الرهبان لا تفارقهم «الطبشة» (وهي أداة العقاب)، التي لم ينلني منها نصيب. ثم

---

* العربي - العدد ٥٠٢ - سبتمبر ٢٠٠٠ م.

بدّلنا بيتنا، فنُقلت إلى مدرسة إنجيلية كان حصتي فيها معلمات لطيفات أنيسات.
وفي هاتين المدرستين، مع عناية والدي بي، تعلمت مبادئ القراءة، الأمر الذي كان له في حياتي المبكّرة أثر كبير.

لكن هذه الفترة من الطفولة الهنيئة، انتهت فجأة لما أعلنت الحرب العالمية الأولى ودخلت «الدولة العلية» الحرب إلى جانب ألمانيا (١٩١٤)، فقد جُنّد والدي كما جنّد الآلاف من الشباب العثمانيين، وحُشروا في مواقع مختلفة في دمشق تمهيداً لإرسالهم مع الحملة التي كان يعدها جمال باشا (الحاكم العام لبلاد الشام والقائد العام للفيلق الرابع التركي) إلى الترعة (قناة السويس). وقد أطلق عليهم اسم «السوقيات». ولكن بدل أن يُدرّبوا على القتال، حُشروا في شبه معتقلات منتظرين الأمر بـ«السَّوق».

كان أبي مع الذين حُشروا في جامع المعلقة، ولأنه كان جامعاً لم تسمح السلطات لأمي بزيارته، فكنت أقوم أنا (وأنا في الثامنة من عمري) بزيارته، مرة في الأسبوع.

في أحد الأيام، ذهبت لزيارته، فقيل لي إنه مرض ونُقل إلى المستشفى، ولكن أيّ مستشفى؟ لم يكن أحد يعرف. وإذن، فقد ترتّب علينا، أنا وأمي، أن نزور المستشفيات المختلفة بحثاً عنه. كنا نقوم بالزيارة متناوبين، فأخي الأصغر (جورج) كان في أوائل الثالثة من عمره، فلم يكن من الجائز أن يُترك وحيداً.

إن الذي عاينته في المستشفيات التي زرتها، والمرضى الذين شاهدتهم، وما كانوا يتألمون منه من أمراض وجروح فضلاً عن الإهمال والقذارة أمور لا تزال ماثلة في نفسي بعد مرور ما يزيد على ثمانية عقود من السنين.

في مساء أحد الأيام، عادت أمي إلى البيت ومعها كيس ألقت به إلى الأرض وقالت «نقولا أبوك مات، وهذه ثيابه».

وكان كل ما نملك يومها ليرة عثمانية ذهبية واحدة.

كان أول مَن أعاننا، إلى أن يأتي الفرج من الناصرة، غبطة البطريرك جريجوريوس حداد، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس. فقد كان خالي إيليا مطراناً لأبرشية صور وصيدا وتوابعهما التابعة للبطريركية، فكانت لنا بغبطة البطريرك صلة خاصة. (ولكن خالي المطران كان يومها غائباً في أمريكا الجنوبية). وأخيراً جاء خالي سامي من الناصرة ليحملنا إلى بلدنا الأصلي، إلا أن

أمي كانت قد أصيبت بالتيفوس (من جراء زيارتها للمستشفيات)، فكانت ضعيفة، فتأجلت عودتنا بعض الوقت.

لما عدنا إلى بيت جدي لأمي في الناصرة، تعهد خالي (سامي) وخالتي (صوفيا)، وكان الاثنان يعملان في وظيفتين لهما راتب محترم، بأن يكونا عوناً لأمي، إلا أن الحظ السيئ كان بانتظارنا، فقد توفي الاثنان خلال بعض الوقت، ووقع على أمي عبء العناية بأسرة كبيرة.

***

انتقلنا إلى جنين (في شمال فلسطين) لأن أمي وجدت عملاً مريحاً، ولكن جابهتني، أنا شخصياً، مشكلة جديدة، كان بناء المدرسة الحكومية في جنين قد أعطي لصف ضباط الطيران الألماني (لأن جنين كان فيها مركز لهذا السلاح)، وأقفلت المدرسة، وقضيت نحو سنتين دون مدرسة، كنت، مع الكثيرين من الأولاد الذين في عمري، من أولاد الأزقّة والدوران في البساتين المحيطة بالبلدة الصغيرة، كنت قد أصبحت أستطيع القراءة (فقد أضفت في الناصرة إلى ما كنت قد تعلمته في دمشق) وأحبّها، لكن من أين الكتب؟ كانت جنين بلدة لا يتجاوز سكانها الأربعة آلاف. وفيها جميع أنواع الحوانيت - إلا ما يخص القراءة والكتابة. لكن يبدو أن الدنيا لم تتم قسوتها عليّ، فقد كان هناك جار قريب لنا عنده كتب، تكرّم علي بإعارتي ما عنده، فكان أن قرأت «ألف ليلة وليلة» و «تغريبة بني هلال» وقصة «الملك سيف بن ذي يزن» وبعض أعداد من مجلات قديمة كان يحتفظ بها.

وأخيراً في سبتمبر ١٩١٨، دخل الجيش البريطاني جنين والناصرة وسار (وفي مقابله في الجهة الشرقية من نهر الأردن، كان الجيش العربي بقيادة فيصل) إلى دمشق.

الذي يهمّني من هذا الأمر، أنه في مطلع سنة ١٩١٩، فتحت مدرسة الحكومة في جنين أبوابها ودخلنا كلنا صفوفها التي كان توزيعها نتيجة امتحان في القراءة والحساب، فكنت أنا، ابن الحادية عشرة، أجلس في الصف إلى جانب طالب في السادسة عشرة!

المهم أنه أصبحت هناك مدرسة وثمة معلمون يعلم الله ماذا كانت درجة بعضهم

من التحصيل، وكنا نتعلم، ولست أكتم القارئ أنني خلال الفترة التي قضيتها في المدرسة، إلى صيف ١٩٢١، جرّبت مرتين أن أحصل على عمل لأعين أمي، لأن العمل الذي كان قد حصل لها فيه الخير، انتهى بانتهاء الحرب.

في سنة ١٩٢١ تبدلت حياتي بالكلية، فقد نجحت في امتحان الدخول لدار المعلمين الابتدائية في القدس، وبعد ثلاث سنوات، حصلت على شهادتها (وعمري تماماً ١٦ سنة وسبعة أشهر) وأصبحت معلماً ولي عمل مضمون. وقبضت المرتّب الأول لعملي في آخر شهر سبتمبر ١٩٢٤، وكان عن نصف شهر هو عملي الأول في التعليم - الذي ظللت فيه، أي في التعليم، إلى سنة ١٩٩١: معلماً في مدرسة قرية في ترشيحا (قضاء عكا) ومدرّساً في مدرسة عكا الثانوية (١٩٢٥-١٩٣٥) وأستاذاً في الكلية العربية في القدس (١٩٣٩-١٩٤٧) وأستاذاً في الجامعة الأمريكية في بيروت (١٩٤٩-١٩٧٣) وفي جامعة القديس والجامعة اللبنانية في بيروت والجامعة الأردنية في عمّان، وفي كلية اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت (١٩٧٣-١٩٩١).

في دار المعلمين في القدس، تعاقب على تدريسنا أكثر من عشرة مدرّسين كانوا متخرّجين من جامعات أمريكية (في الولايات المتحدة) ومن دار الفنون (في استانبول) ومن الجامعة الأمريكية في بيروت، ومن مدرسة القضاء الشرعي في القاهرة. وكانت إفادتهم لنا واستفادتنا منهم متباينة إلى درجة كبيرة. وهذا أمر طبيعي، لاسيّما أن «الدار» كانت في دور التأسيس والتنظيم.

وأشهد أنني أفدت من كل مَن كان باستطاعته أن يفيد أو ينصح أو يساعد، وأقول الآن، وأنا صادق فيما أقول، إن الكثير من صفات «الطالب» ظلت ملازمة لي طول عمري، ولذلك فقد كنت، في جميع المناصب التعليمية التي توليتها معلّماً وأستاذاً - ومن ثم باحثاً - ناجحاً.

***

لمّا نُقلت إلى مدرسة عكا الثانوية سنة ١٩٢٥، عهد إلي بتدريس مواد لم أكن أعرفها. فكنت أعدّ في المساء الدرس أو الدروس التي سأعلمها في اليوم التالي. وشر ما في الأمر أنني كُلّفت (إجبارياً) تدريس التاريخ والجغرافيا، وأنا لم أكن أحبّ الأول، كان ميلي إلى الرياضيات أقوى، وكنت آمل أن أتمّ دراستي الجامعية

في هذا الموضوع.

لكنني بعد نحو ثلاث سنوات من تدريس التاريخ، أحببت الموضوع ثم هويته ثم عشقته، ولم أندم.

لكن المشكلة كانت تعليم نفسي التاريخ، وتثقيف نفسي في نواح أخرى، فعكا لم تكن فيها يومها دكان، ولو صغيرا، لبيع الكتب، الشيء الوحيد المطبوع الذي كان يصل إلى أيدينا هو الجريدة، بما في ذلك الصحف المصرية كـ(الأهرام والمقطم والسياسة الأسبوعية وهذه لمن يطلبها خاصة). ولم تكن حالة حيفا، أقرب مدينة كبيرة إلى عكا، أفضل بكثير بالنسبة للكتب العربية. فكنت أطلب كتبي من مصر مباشرة، أما الكتب الإنجليزية، فكنت أحصل عليها من مكتبة فلسطين العلمية بالقدس.

ولكن ما الذي أفعله بالنسبة إلى الثقافة العامة إلى جانب قراءتي الكتب التاريخية؟ كانت مطبعة جامعة أوكسفورد بإنجلترا تنشر سلسلة كتب منسّقة متساوية الحجم تقريباً باسم «مكتبة البيت الجامعية» (Home University Library) وكان كل كتاب فيها يضعه أحد كبار المختصين في حقله. كانت تشمل كتباً في الاقتصاد والاجتماع وقضايا علمية وفلسفية وسياسية، ومع أن المؤلفين كانوا أصحاب اختصاص دقيق، فقد كُلّفوا أن يكتبوا للقارئ المثقف لا للمتخصص. وأشهد أنهم - جميعهم - نجحوا في ذلك.

كان أن اهتديت بالمصادفة إلى إعلان عن هذه المكتبة، فطلبت ثلاثة مما أصدرته، وأخذت بقراءتها، ولم يكن الأمر هيّناً عليّ، فمعرفتي باللغة الإنجليزية كانت محدودة، لكنني أعجبت بها، ولما تركت عكا سنة ١٩٣٥ كان قد توافر لي نحو مائة وخمسين من هذه الكتب، لعلني قرأت منها القسم الأكبر، وكانت عشرة مجلدات تنتظر دورها الذي لم يأت، فقد تبدّلت الأمور.

وكنت أجاري ما يصدر من مصر ولبنان من كتب وصحافة رصينة. فالمقتطف والهلال كانا رفيقي منذ أن دخلت دار المعلمين. ولن أثقل على القارئ فأعدد حتى أسماء المؤلفين الذين قرأت لهم، لكن يكفي أن أقول إن هذه الأيام شهدت «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبدالرزاق وفي «الشعر الجاهلي» لطه حسين و «مستقبل الثقافة في مصر» له أيضاً.

ومما كان له في نفسي أثر كبير جريدة «السياسة الأسبوعية» التي كان رئيس تحريرها محمد حسين هيكل، فقد نشرت خلال السنوات التي ظهرت فيها، والتي قرأتها كلها، مقالات لرجال العلم والفكر والأدب في مصر، وكانت نافذة المشرق العربي على الفكر الأوربي - الغربي - المعاصر.

لكن الأمر الذي كان يقض مضجعي في تلك السنوات أنني كنت أقرأ وحيداً، وأفكر وحيداً، وأستشف الأمور وحيداً، فلا الزملاء يقرأون ليناقشوا، ولا هم مستعدون حتى للسماع.

***

لما استقر في نفسي حبّ التاريخ، بدأت به من أوله، فكانت مكتبتي فيها نحو أربعة أخماسها في تاريخ الشرق القديم - من العصور الحجرية حتى نهاية الإمبراطورية الرومانية - مع التركيز على الحضارات الأولى وتنقلها وانتشارها أسطورياً وتجارياً ورحلة. وكم نعمت بذلك.

واهتممت إلى جانب ذلك بالآثار، فزرت، أثناء عملي في عكا (١٩٢٥-١٩٣٥)، معظم الأماكن التي تمّ فيها حفر أو كان الحفر قائماً فيها، في فلسطين ولبنان. وكانت تجربتي مفيدة جداً، ففي سنة ١٩٢٥ زرت مع درويش المقدادي، جبيل، وكان الأستاذ مونته الفرنسي قد بدأ الحفر هناك، وبدل أن نقف وننظر إلى الآثار، أخذ مونته نفسه يقودنا من مكان إلى آخر ويشرح لنا ما عثر عليه ودلالته، على الأقل حتى يثبت غير ذلك على ما قال. ومثل ذلك حدث لي في بيسان (فلسطين). إذ زرتها لما كان آثاريون من جامعة بنسلفانيا يقومون بالحفر هناك، فاستضافوني ليلة وتحدثوا إليّ عن أعمالهم وعمل مَن سبقهم.

في سنة ١٩٣٠ زرت تل مجدو (تل المتسلم) الواقع بين حيفا وجنين، أهمية هذا التل تعود إلى أنه كان أحد المواقع الحصينة للدفاع عن مرج ابن عامر أمام مهاجميه، سواء جاءوا من الشمال أو الجنوب، في سنة ١٤٥٧ ق.م حدثت فيه معركة كبيرة بين فرعون مصر تحتُمس الثالث والأمراء الشاميين الذين اجتمعوا هناك لصدّ الفرعون المهاجم، لكن هذا انتصر عليهم، وكانت النتيجة أن تابع حملته دون صعوبات تُذكر حتى بلغ حمص وحماة. كنت قد قرأت النصوص القديمة (مترجمة إلى الإنجليزية) عن المعركة، لكنني أردت أن أتعرّف إلى أرض المعركة، فذهبت إلى

المكان وصرفت يومين في قرية تل المتسلم، ودرت بالمكان من جهاته المختلفة، وكانت بعثة المعهد الشرقي في شيكاغو تقوم بأعمال التنقيب هناك، فزرت المكان وتحدثت إلى القائمين بالعمل، وقرأت تقريراً عن أعمالهم، ثم سرت من مجدو عبر وادي عارا (باتجاه غربي جنوبي) إلى الساحل الفلسطيني لأتأكد من الطريق الذي عبره المصريون في طريقهم إلى القلعة الحصينة (بحيث فاجأوا الأمراء الشاميين).

عندئذ، كتبت مقالاً في الموضوع نشر في المقتطف سنة ١٩٣٠، يومها حسبت نفسي «أنني أصبحت مؤرخاً تحت التدريب» - والذي ينقصني هو التدريب الدقيق! هل إلى ذلك من سبيل؟

كنت قد عرفت القدس ودمشق وحلب وبيروت، كانت هذه بالنسبة لي أمراً مهماً بعد الناصرة وجنين وعكا، لكن في سنتي ١٩٣٣ و ١٩٣٤ زرت القاهرة.

عندها تعرفت إلى المدينة بمعناها العمراني والاجتماعي والفني والمتحفي والمؤسسات العلمية والثقافية، القاهرة فتحت لي آفاقاً واسعة بعيدة، لا يتسع المقام لذكر كل ما خبرته في تينك الزيارتين. أود قبل كل شيء أن أقول إنني لأول مرة أدخل مدينة عدد سكانها كان يزيد قليلاً على المليون (وسكان فلسطين جميعهم حسب إحصاء ١٩٣٢ كانوا دون المليون). الحركة - التنقل - الأسواق - شارع الفن عماد الدين - المسارح المتنوعة - المطاعم الأنيقة. زرت كلية الآداب في جامعة القاهرة (كان اسمها يومها جامعة فؤاد). حضرت محاضرة للشيخ مصطفى عبدالرزاق. شهدت مناقشة رسالة ماجستير في الأدب العربي كان أحد الفاحصين فيها طه حسين، زرت المتحف المصري، وكانت آثار قبر توت عنخ أمون الذهبية اللمّاعة قد نقلت إليه ورتبت فيه. زرت المتحف الإسلامي ودار الكتب المصرية، تسلقت إلى قمة هرم خوفو في الجيزة.

زرت (في كل زيارة) لجنة التأليف والترجمة والنشر (في شارع الكرداسة) وتعرّفت إلى رئيسها أحمد أمين وبعض أعضائها - عوض محمد عوض ومصطفى زيادة وأحمد حسن الزيات وسواهم. وتوطدت بين بعضهم وبيني صداقة ظلت قائمة حتى توفوا. زرت مجلة المقتطف ورئيس تحريرها فؤاد صروف (الذي كان قد نشر لي مقالين من قبل).

أذكر هذه الأشياء لأقول إن هاتين الزيارتين فتحتا أمامي آفاقاً جديدة كان لها

تأثير كبير في نفسي - أصبحت أشعر أن حياتي اتسعت!

فضلاً عمّا ذكرت، زرت ثلاثة وثمانين مسجداً في القاهرة، وسرت جنوباً إلى الأقصر، وركبت قارباً في النيل.

هل استطعت أن أنقل إلى القارئ الانطباع الذي أفدته من هذه الزيارة! لا أظن، لكن لعلي لفتّ نظره إلى ذلك.

***

كنت طموحاً، وكنت دوماً أتأمل، (ولعلي كنت أحلم)، بأن تُتاح لي فرصة للدراسة الجامعية، جربّت غير مرة، ولكن كانت ثمة ظروف تحول دون تحقيق هذا الأمل!

وأخيراً، تحقق حلمي، ففي وقت لم أكن أنتظره، دعاني نائب مدير المعارف (فارل) إلى مكتبه في القدس وعرض عليّ بعثة لدراسة التاريخ القديم في جامعة لندن، قبلت طبعاً.

وفي خريف سنة ١٩٣٥ وجدتني أبحر من بورسعيد إلى إنجلترا للالتحاق بكلية الجامعة (جامعة لندن).

قضيت أربع سنوات متتالية في أوربا، كانت أطول مدة، بطبيعة الحال، في لندن. لكنني درست نصف سنة في جامعة ميونخ بألمانيا، وكان علي، أثناء دراستي للتاريخ الكلاسيكي، أن أتعلم اليونانية واللاتينية، فضلاً عن أن قانون الجامعة كان يقضي يومها على الطالب أن يتمكن من القراءة في لغتين أوربيتين (سوى الإنجليزية)، فاخترت الألمانية والفرنسية القديمة (لقربها من اللاتينية)، وخرجت بعد ذلك بشهادة البكالوريوس (الليسانس) وأنا في سن الثانية والثلاثين (١٩٣٩).

لن أحدّث القارئ عن هذه السنوات الأربع، لكنني لابد أن أشير إلى بضعة أمور، ولأسرع إلى القول بأنني لم أصب بصدمة ثقافية - لعلني كنت قد هيأت نفسي لذلك من قبل، لكنني أصبت بصدمة اجتماعية، بعد نحو شهر من وصولي إلى لندن والتحاقي بالجامعة، وكنت أعدّ نفسي لامتحان الدخول، أردت أن أستريح في إحدى الأمسيات، وكانت للسيدة التي تدير البانسيون الذي كنت أقيم فيه ابنة صبية جميلة، خطر لي أن أصطحبها إلى حفلة، وفي إحدى الأمسيات، تفردت بالأم، وسألتها فيما إذا كانت تسمح لجين بأن ترافقني إلى حفلة؟ نظرت إليّ السيدة

مستغربة وقالت لي: «لماذا تسألني، اسأل جين!».

هذا ما حدث لشاب قضى عشر سنوات من شبابه في عكا، المدينة الصغيرة المحافظة، ثم يجد نفسه في لندن أم الستة أو السبعة ملايين يومها!

أما الصدمة الثانية، فقد كانت سياسية، كانت بريطانيا على وشك إجراء انتخابات برلمانية لما وصلت لندن، خرجت مرّات إلى الشوارع وحضرت اجتماعات انتخابية، حيث كان ممثلو الأحزاب الثلاثة الرئيسية يعرضون برامجهم السياسية بمنتهى الحرية، إن حكومة الانتداب في فلسطين لم تعطنا حتى مجلساً تشريعياً، ولو اسمياً، على نحو ما فعلت الحكومة الفرنسية في لبنان. لذلك لم يكن لنا عهد بمثل هذا العمل، لكن الأمر المهم الذي ترك في نفسي أثراً كبيراً هو حرية الرأي التي كان البريطانيون يتمتعون بها في بلادهم ويمنعونها في المستعمرات - عفواً - حتى في مناطق الانتداب.

عدت إلى فلسطين صيف ١٩٣٩ قبل أن تبدأ الحرب العالمية الثانية ببضعة أسابيع، وخلال السنوات الثماني التالية، درّست التاريخ القديم وتاريخ العرب في الكلية العربية والكلية الرشيدية. واهتممت بالبحث العلمي، وصدر لي أول كتاب سنة ١٩٤٣ وعنوانه «روّاد الشرق العربي في العصور الوسطى».

في هذه السنوات، كانت تجربتي غنية جداً، فبعض ما أفدته في غربتي جرّبت أن أنقله، تعليماً ومحاضرات وكتابة، إلى طلابي وقرّائي.

في سنة ١٩٤٧، ذهبت إلى جامعة لندن ثانية للإعداد للدكتوراه، كان اهتمامي قد انتقل من التاريخ الكلاسيكي إلى التاريخ الإسلامي، وكنت شديد العناية بقراءة كتب العرب القديمة لا في التاريخ فحسب، بل في الجغرافيا والأدب وما يشبه السياسة، ولأنني كنت قد تدرّبت من قبل، فقد كانت دراساتي وبحوثي تتسم بالكثير من الدقة، وفي هذه الفترة، كتبت مقالات في المقتطف والثقافة وسواهما تناولت فيها نواحي معينة من تاريخ العرب.

قضيت في لندن سنتين (١٩٤٧-١٩٤٩)، كتبت رسالتي عن «سوريا في العصر المملوكي الأول» منفرداً دون أي إشراف، فالمشرف الذي عُين لي لم يقرأ منها حرفاً واحداً، وخلال السنتين، لقيني أربع مرات فقط، لكن في سنة ١٩٥٠ قدّمت الرسالة ونلت الشهادة، أثناء هذه الإقامة في لندن، كانت تصحبني أسرتي الصغيرة مرغريت

زوجتي وابني رائد.

في سنة ١٩٤٩، كان الجزء الذي أنا ابنه من فلسطين قيد الاحتلال الصهيوني، ولكن كان من حسن حظي أن التحقت سنتها بالجامعة الأمريكية في بيروت، وظللت أدرس فيها حتى سنة ١٩٧٣، بعد ذلك، عملت في معاهد وجامعات أشرت إليها من قبل، وأنا الآن في الثانية والتسعين من عمري، ومازلت أكتب وأحاضر في الموضوع الذي عشقته شاباً، وظل عشقه جزءاً أساسياً من حياتي الفكرية.

***

لعله يترتب عليّ في نهاية هذا الحديث، أن أسوق إلى القرّاء بضعة أمور تتعلق بنظرتي إلى التاريخ.

يحشر الكثيرون من مؤرخينا أنفسهم في فترة معينة من التاريخ، ويصرّون على أنهم اختصاصيون في هذا الموضوع أو الفترة. هذا أمر صحيح، لكن أرى أن المؤرخ الحقيقي يجب أن يكون له اطلاع أساسي (ليس من الضروري أن يكون تخصصياً) على مجرى التاريخ العام كي يستطيع أن يضع فترته في مكانها الصحيح.

تعلمت من خبرتي الطويلة والمتنوعة الاتجاهات، أن التاريخ لا يمكن أن يفهم إذا اقتصر المتخصص فيه عليه فقط. الأرض جزء من التاريخ، السهول بخصبها، والسهوب بتقلّبها، والصحارى بجفافها، يجب أن تدرك بكثير من العناية والدقة كي يفهم التاريخ. الأدب بجدّه وهزله، والشعر بالجزل منه، والضعيف جزء من التاريخ. لايزال البعض منا يحسب أن التاريخ معارك، فاصلة أو غير ذلك، لذلك ينظر إلى أحداث الزمان من خلالها، أحسب أن المؤرخ الصحيح، حتى الذي يؤرخ للشئون العسكرية أصلاً، يجب أن يتعرّف إلى جو المعركة الخارجي كي يفهم الأمر على علاّته.

تعلّمنا وعلّمنا، فيما يصر البعض على تسميته بالمنهجية التاريخية (وكم أسيء إلى هذه الكلمة)، اننا يجب أن نعنى بالوثائق، فالوثيقة هي أساس، لكنني أرجو الإخوان العاملين في حقل التاريخ أن ينظروا إلى الوثيقة نظرة دقيقة، إن ما دوّنه فراعنة مصر وملوك أرض الرافدين وأمراء بلاد الشام وأباطرة الرومان على جدر

المعابد وعلى الصخور القائمة على الطرق التجارية وعلى الأعمدة التي زيّنت الميادين هو ما تم لهؤلاء من النصر . لم يذكر أيّ منهم أنه كُسر في معركة ، أو أنه خسر في موقعة ، لذلك يجب أن تؤخذ مثل هذه الوثائق بعين الاعتبار ، وهذا الأمر لا يقتصر على مثل هذه المدوّنات ، بل يشمل حتى كتب التاريخ ، لنذكر أن بعض كتب التاريخ العربي القديمة ، وهي مصادرنا ، كتبت تحت تأثير بلاط السلاطين ، لذلك يجب أن نكون حذرين في استعمالها والاعتماد عليها ، فضلاً عن ذلك ، فإن الأرقام التي ترد في الكثير منها فيها مبالغات ما أنزل الله بها من سلطان .

ولعل أشد الأمور خطراً على البحث التاريخي هو الالتصاق بمدرسة أو فلسفة معينة ، ذات إيديولوجية محددة ، عندها يصبح تفسيرنا للتاريخ «ألوق ، أعوج» ، فيما إننا نحسب أننا دقيقون منصفون ، وفي هذا غش للنفس ، وبالتالي غش للتاريخ .

تجربتي في كتابة التاريخ أدت بي إلى أن أنظر إلى البحث أو الموضوع الذي أتناوله نظرة مستقلة فاحصة ، وأن أحاول درسه من أصله لا من وسطه (معتمداً على ما كان غيري قد توصل إليه) ، عندئذ - وبعد أن أفهم المكان والناس والزمان الذي يقع فيه موضوعي - أتقدم بتقصّي ما بيدي من وثائق ومصادر ، وأود أن أذكّر زملائي المؤرخين ، وخاصة المتقدمين منهم ، أن يعنوا بعض العناية بالآثار - زيارة (إن أمكن) وقراءة وتفهّما على الأقل ، وأن يوجّهوا طلابهم إلى اهتمام بها أكبر . فالآثار بالنسبة للزائر العادي معرفة ورؤية مباشرة وثقافة ، أما بالنسبة للمؤرخ فهي مصدر مهم .

وإذا نحن توقفنا بعض الشيء عند نواحي التاريخ العربي الإسلامي ، تبين لنا أن ظهور الإسلام والفتوح السريعة وقيام هذه الدولة الواسعة في مدة لا تزيد على القرن الواحد ، وأنها ضمت تحت جناحيها مختلف المناطق ومتنوع الأعراق ، والعديد من الحضارات ، والكثير من العادات الاجتماعية ، كما يتضح لنا مدى ما تمّ في محيطها ، وبسبب ما قام داخلها من الخلافات ، من تبدّلات وتغيّرات واتصالات - إذا تذكّرنا هذا كله ، بدا لنا أن الأساليب والطرق والوسائل والسبل التي يجب أن تتّبع في درسها ، لابد أن تختلف عن بعض الأساليب التي اتبعت في دراسة حضارات أخرى سابقة ولاحقة ، الغوص هنا أصعب ولكن النتائج مزجية .

وليسمح لي الزملاء والقرّاء أن أزجي هنا نصحاً - ولا أقول نصيحة - وهو ألا

نقف من تراثنا موقف القداسة، وأن نصرّ أننا سبقنا غيرنا بقرون في القضية الفلانية والكشف الفلاني، هذا أمـــر لا ينكره علينا سوى المكابر، يجـــب أن ننظر إلـى أنفسنا أننا قمنا بدورنا، وجاء بعدنا مَن سار على الدرب فوصل إلى محطات أخرى، إن وقوفنا عنـد التراث، وتقديســـنا إياه قد يؤدي بنا إلى «مكانك راوح» - كمـا يقول الجند والكشافة.

اكتشفت أن في التطوّر التاريخي شيئاً أسمّيه «الجيولوجية الاجتماعية»، أي أن الشعب الذي وجد في مكان وكانت له مآثر وإنجازات (مهما كان نوعها) لا تذهب مع الريح لمجرد أن يهزم هذا الشعب ويستولي شعب آخر على بلاده، إن الكثير من الإنجازات يظل في المجتمع الجديد وينتقل إليه اجتماعياً كما تنتقل شعيرات النبات من طبقة من الأرض إلى أخرى.

ليس ثمة شيء يـجُبّ ما قبله، وإن كان ينتصر عليه بحد السيف أو المـدفـع أو سواهما، الأساطير القديمة خير مثل على ذلك، لكـن هـنـاك أمـوراً أخرى تنتقـل بالطريقة نفسها قبل أن يأتي مَن يهتم بتدوينها - كالقوانين والأخبار.

نحن أمام مشكلات كثيرة كبيرة مـعـقّدة صعبة بالنسبة لفهم تاريخنا، فلنـعـن بالصغير والكبير من الأمور، كي نكتب لأنفسنا تاريـخـاً حرياً بالقراءة - سواء كنا نحن القرّاء أم كانوا سوانا.

لقد وضعت حتى الآن نحو أربعين كتابـاً (منها اثنان بالمشاركة) بالعربية وستـة كتب بالإنجليزية، وترجمت ستة كتب عن الإنجليزية، وكتاباً عن الألمانية (بالمشاركة مع الدكتورة سلمى الخماش). وهي كلها تمت إلى التاريخ الإسلامي بصلة، ولست أدّعي أنها كلها بلغت الغاية، فقد كنت أتعلم من أخطائي باستمرار.

ومازلت أكتب في الموضوعات التاريخية، وأنا أتعلـم من أخطائي حتـى الآن، ولا ضير علينا أن نستمر في التطور إذا كنا نريد أن نتقدم.

# العربي وأنا *

في شهر نوفمبر سنة ١٩٥٧ دخل علي مكتبي في الجامعة الأمريكية في بيروت الأستاذ أحمد السقاف الذي كان يشغل يومها مساعد مدير لإدارة الإعلام في الكويت. كانت تربطني به رابطة صداقة متينة، ولو أنها لم تكن طويلة الأمد.

بعد تبادل التحيات، قال لي إنه يود مقابلة الدكتور فؤاد صروف، وهو يأمل أن أرتّب له أمر المقابلة، أجبته: الأمر يسير، وهممت بالتحدّث إلى الدكتور صروف تليفونياً، فأوقفني قائلاً: «ننوي أن نصدر في الكويت مجلة ثقافية جيدة شهرية، وقد أرسلت لمفاوضة الدكتور صروف في أن يقبل رئاسة تحريرها والقيام بإنشائها».

كان الدكتور فؤاد صروف قد تولى رئاسة تحرير مجلة «المقتطف» التي أنشأها عمه الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر في بيروت (في حرم الكلية السورية الإنجيلية في بيروت، وهي الجامعة الأمريكية اليوم) سنة ١٨٧٦، ثم نقلاها إلى القاهرة بعد أربع سنوات، ولما تخرج الدكتور فؤاد من الجامعة الأمريكية، عمل في التعليم في مدارس لبنانية ثم انتقل إلى القاهرة، وعمل مع عمه. ولما توفي هذا سنة ١٩٢٧، تسلم فؤاد رئاسة تحرير المقتطف ما يزيد على ربع قرن، فهو بحكم تجربته حري بأن يقوم بعمل من هذا النوع.

---

* العربي - العدد ٥١١ - يوليو ٢٠٠١م.

قلت لأحمد السقاف: «الدكتور صروف الآن نائب لرئيس الجامعة الأمريكية هنا للعلاقات العامة، وهو منصب كبير. وفي ظني أنه سيعتذر بسبب السن، وأن مثل هذا العمل لا يقدر عليه». على كل، كان صروف مستعداً لاستقبال أحمد السقاف حالاً، قدته إلى مكتبه واعتذرت عن عدم البقاء لأنني مشغول.

عاد أحمد إليّ بعد أقل من نصف ساعة، وقال لي إن الدكتور صروف قدم له الاعتذار نفسه الذي تحدثت أنا عنه. وقد أسف أحمد كثيراً لأن مهمته هذه فشلت.

كان لأحمد ولد أو اثنان في المدرسة الاستعدادية، وهي مجاورة للجامعة، قال إنه يريد أن يزورهما، فرافقته عبر الحرم الجامعي مرافقة صديق.

فجأة توقف أحمد والتفت إليّ وقال: ما رأيك أن تقوم أنت بالعمل؟ كان جوابي أنه لا خبرة لي بشئون الصحافة (في الواقع كل ما كان لي من خبرة أنني توليت تحرير مجلة النادي الأرثوذكسي في القدس لمدة سنتين، وكانت فصلية). لو كانت المجلة قائمة وكنتم بحاجة إلى مَن يخلف رئيس التحرير، فقد يكون الأمر يختلف، إذ إنني أقضي معه بضعة شهور للتعرّف إلى سير العمل، أما أن أتولى إنشاء مجلة من الألف باء، فأمر يصعب عليّ.

وبدت حيرة على وجه صديقي، ثم سألني: هل لديك اقتراح؟ وخطر لي الدكتور أحمد زكي (بك)، فذكرت له الاسم.

كنت قد تعرّفت إلى الدكتور أحمد زكي قبل نحو عشرين سنة عن طريق جماعة التأليف والترجمة والنشر (١٩ شارع الكرداسة) التي زرتها مرات، وكان رئيسها أحمد أمين، وفيها أتيحت لي فرصة التعرّف إلى فئة من كبار أهل الفكر والقلم في مصر مثل مصطفى زيادة وعوض محمد عوض وأحمد حسن الزيات وعبدالحميد العبادي وحسن عثمان وأحمد زكي نفسه.

اقترحت اسم أحمد زكي، ولما بدا لي أنه لا يعرفه قلت له: أحمد زكي عالم من كبار علماء الكيمياء في مصر. كان أستاذاً للموضوع في جامعة القاهرة، وكان رئيساً لجمعية الكيميائيين المصريين، وترأس جامعة القاهرة (أيام كان اسمها جامعة فؤاد الأول). فضلاً عن هذا كله، فأسلوبه رشيق وله مساهمات أدبية كتابة وترجمة رائعة.

بعد نحو شهر عرفت أن الدكتور أحمد زكي انتقل إلى الكويت ليعد الأمر

لإصدار «العربي». وكم فرحت للدكتـــور زكي ولـ«العربي».

كانت زياراتي للكويت متكررة بدءا من سنة ١٩٥٦. وفي إحدى زياراتي بعد ذلك زرت الدكتور زكي، وكانت «العربي» قد ظهرت إلى الوجود. فلما التقينـا، وبعد التحية قال لي: «اكتب للعربي». وقد فعلت ذلك لمدة طويلة، في الواقع طيلة الفترة التي كان يرأس فيها تحرير المجلة. في كل مرة كنت أزوره.

أذكر أنني مرة، وقد كنت قد أرسلت للعربي مقـالاً عن خير الدين التونـسـي المصلح الكبير، فلما دخلت مكتب مساعد رئيس التحرير، وهو الدكتور محمـود السمرة، وكان صديقي منذ أن كان تلميذي في «الكلية العربية» بالقدس، فقال لي إن فنان «العربي» أعد صورة جيدة لخير الدين وأراني إياها، فاستغرقت في الضحك، وقلت خير الدين لم يكن شيخاً بعمة وجبّة، بل كان «باشا» من كبار موظفي قصـر الباي، وكان يعتمر الطربوش التونسي (المغربي)، فبدلـت الـصـورة فـي الـوقـت المناسب.

في زيارة أخرى، قال لي الدكتور زكي إنني ماهر في أن أكتب ثلاثة مـقـالات مثلا عن موضوع واحد تحت خيمة واحدة، لكن الذي يقرأ واحداً من المقالات دون الباقي لا يشعر إنه يقرأ جزءاً من كل، بل إنه يقرأ وحدة مستقلة.

قلت: عندي اقتراح، أكتب للعربي عـدداً من المقالات، ستـةً أو سبعةً، تحت عنوان «صانعو الحضارة العربية الإسلامية»، لن أتناول شخصيات علمية أو أدبية أو سياسية. لكنني سأتناول أصحاب العمل كأفراد مجهولين: القاضي، الـفـقـيـه، المدرس، الصانع، التاجر إلخ. أعجبته الفكرة، لكنني لأسباب لا أتذكرها الآن، لم أكتب المقالات، وذهبت إلى الكويت وزرت الدكتور زكي، بعد المصـافـحـة، سألني: أين المقالات؟ اعتذرت، وقبل عذري، على أن أفي بوعدي، لم أكـتـب المقالات لأن الدكتور أحمد زكي توفي، ولم أدر لماذا تماماً، انقطعت صلتي بالعربي، سوى أنني ظللت قارئاً للمجلة.

كان الدكتور زكي يقرأ كل ما يرسل إلى «العربي»، ولم تنشر كلمة واحدة فـي أي من الأعداد التي صدرت في أيامه إلا وقد قرأها.

وهو الذي وضع مستوى رفيعاً للمجلة ولا تزال مجلة العربي على مستوى رفيع حتى الآن.



# سر معركة «طلس»*

بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) انساحت الجيوش العربية تفتح بلاد الشام وما إليها غربا، وأرض الرافدين وما جاورها شرقا، وبعد ثلاثة عقود كانت الجيوش المتجهة شرقا قد أتمت فتح العراق وإيران، لكن الحروب الأهلية التي لفحت دولة الخلافة بنيرانها أوقفت الفتح من جهة، وسمحت لبعض أولي الأمر في إيران أن يتفلتوا من القبضة الجديدة.

أعاد الحجاج هيبة الحكم في العراق، وعاقب الثائرين في خراسان (الجزء الشمالي في إيران) على يد نائبه المهلب بن أبي صفرة (٧٨هـ/ ٦٩٧م) ثم اتجه نحو ما وراء النهر، وهي الرقعة من الأرض التي يحيط بها من الشمال نهر سيحون (سيراداريا) ونهر جيحون (أموداريا) من الجنوب، فاجتاز نهر جيحون، ويبدو أنه وصل طشقند في بعض غزواته، ولما توفي المهلب (٨٢هـ/ ٧٠١م) خلفه في الإدارة ابنه ثم أخوه، وأخرا انتدب الحجاج قتيبة بن مسلم للعمل في خراسان (٨٦هـ/ ٧٠٤م).

وقد نجح قتيبة، خلال سنة واحدة، في إعادة هيبة العرب إلى مكانتها ثم

---

* العربي - العدد ٣٩٩ - فبراير ١٩٩٢م

استعاد إقليم طخارستان (وعاصمته بَلْخ)، ثم اجتاز نهر جيحون ثانية لفتح ما وراء النهر من جديد، وكان الوليد بن عبد الملك قد تولى شئون الخلافة (٨٦ ـ ٩٦هـ/ ٧٠٥ ـ ٧١٥م)، وكان محبا للتوسع فشد أزر قتيبة في مخططه وحروبه فانتشر هذا فيما وراء النهر واحتل الصغد وهاجم فرغانة، وقد قال البلاذري عن قتيبة إنه هو الذي غرس العرب فيما وراء النهر، واتخذ له في الشاش (طشقند) مركزاً للإدارة والحرب.

ومع ذلك فإن وفاة قتيبة (٩٦هـ/ ٧١٥هـ)، وتوقف اليد الجديدة عن الإمساك بالأمور أعادا إلى ما وراء النهر بعض ما كان فيها من اضطراب، لكن الأمر لم يفلت بالمرة، إلا أن الحجاج كان قد توفي قبل ذلك بسنة (٩٥هـ/ ٧١٤م)، وهذا ترك الأمور في تلك الأنحاء النائية على شيء من الهوان.

كانت الصين قد أخذت في التوسع نحو حوض تاريم أيام دولة تانغ (٦١٨ ـ ٩٠٦م)، وخاصة في أوائل القرن الثامن للميلاد، وقد توغل الصينيون فيما بعد حتى بحيرة إسّك ـ كول، حيث تغلبوا على فئات من الأتراك، وبذلك وطدوا سلطانهم في المنطقة، وقد تم هذا بشكل خاص أيام الإمبراطور هسوان ـ تسونغ (٧١٣ ـ ٧٥٦م)، ومن ثم فقد كانت مواقعهم قريبة من مواطن العرب فيما وراء النهر.

وكان أن ظهرت في تلك المنطقة جماعات من قبائل تركية اسمها ثورغوش، فاغتنمت تشتت العرب، وتصدت لهم بعض الشيء، وكان أهل الصفد قد استجاروا بهؤلاء الأتراك لينقذوهم من العرب ففعلوا، ومن هنا أراد مسلم بن سعيد ـ وكان على جند ما وراء النهر ـ أن يوقفهم عند حدهم، فقاد حملة إلى فرغانة، ولكن الترك تغلبوا عليه في معركة العطش سنة ١٠٦هـ ـ ٧٢٤م، وقد سميت هذه المعركة بهذا الاسم بسبب ما أصاب الجنود العرب من انقطاع الماء عنهم، إذ حال الترك بينهم وبين النهر.

وقد سوّلت لخاقان الثورغوش واسمه «سو ـ لو»، نفسه ـ وقد استقر الأمر في فرغانة ـ أن يجتاز نهر جيحون لقتال العرب في معاقلهم، إلا أن أسد القرى الذي كان قد عيّن على خراسان لفترة ثانية، تصدى له وأوقع به هزيمة منكرة سنة ١١٦هـ (او ١١٧)/ ٧٣٤م (أو ٧٣٥)، وحدث بعد ذلك أن اغتيل الخاقان،

فتفرق الثورغوش على أيدي سبأ، ولم يعد في مقدورهم أن يؤذوا العرب.
وقد أصبح توسع الصين الذي ألمحنا إليه قبلا، عبئاً ثقيلاً على مركز السلطة الصينية، بحيث أصبح من البيّن أن الحفاظ على هذه الدولة الممتدة فوق الحاجة لم يعد أمراً ممكناً، وزاد في صعوبة الموقف أن العرب أصبحوا في شبه مواجهة للصين، وكان الصدام بين الفريقين محتمل الوقوع في أي وقت.
وقد وقع الصدام فعلاً في طلس (أو طرس) فقد اقتتل الفريقان ـ العرب والصينيون ـ على نهر طلس الذي كان يومها رافداً من روافد نهر سيحون (سيراداريا) وهناك في مجرى نهر طلس الأعلى آثار مدينة عرفت باسم طلس (أو طرس)، (أو طرز) تقع على مقربة من مدينة أولاي ـ آتا الحالية، وقد كانت يومها على الطريق الذي كان يصل بين أسفيجاب (على نحو ١٣٠ كم إلى الغرب) ومركي أو بركي (على نحو ١٦٠ كم إلى الشرق) وطلس نفسها كانت في القرن الرابع/ العاشر مركزاً عسكرياً وتجارياً مهماً.
ومعركة طلس كانت معركة يوم واحد تمت سنة ١٣٤هـ/ ٧٥١م (أي في مطلع العصر العباسي) وانتصر فيها العرب على الصين في المعركة الوحيدة التي وقعت بين الفريقين، ولم يرافق القتال شيء من الحماسة والعنف اللذين عرفا عن عشرات المعاركة العربية.
والعرب لم يتابعوا نصرهم، ولا حاول الصينيون أن ينتقموا لانكسارهم، فقد ظلت مركي (أو بركي) الموقع المتقدم للعرب في تلك الربوع لمدة طويلة.
وحتى معركة بلاط الشهداء (تور أو بواتييه) التي وقعت بين العرب والفرنجة سنة ١١٤/ ٧٣٢م كانت أعنف وأشد، ومع ذلك فثمة وجه للشبه بين المعركتين: في بلاط الشهداء كانت موجة الفتوح التي بدأت باليرموك وسارت عبر مصر وشمال إفريقيا وإسبانيا قد بلغت غايتها واستنفدت قوتها، فكانت خاتمة مطاف، صحيح أن معارك كثيرة تلت في تلك الجهات، لكنها لم تكن تتمة الموجة، كانت أمورا محلية.
ومعركة طلس بالنسبة للعرب كانت نقطة بلغت موجة الفتوح المشرقية عندها غايتها فلم تحدث زوابع ولا عواصف.
وأدرك الصينيون ـ فيما يبدو ـ أنهم يجب أن يكفوا عن العمل الحربي فلبوا

نداء الواقع وتوقفوا عن الادعاء بأنهم يجب أن يضموا ما وراء النهر إلى إمبراطوريتهم الواسعة بل إن الأمر تعدى ذلك، إن مواقع الدفاع الأربعة وهي (خوطان وكَشْقَر وكوتشي وقراشَهْر) عن الصين في تلك المنطقة انهارت، وبعد مدة خسرت الإمبراطورية الصينية ما يسمى داخل آسيا، ولعل تَقوْقُع الصين وتجنبها العالم الخارجي (إلى أيام المغول تقريبا) يعود إلى انكسار جيشها أمام العرب في معركة طلس سنة ٧٥١.

أما بالنسبة للعرب، فقد جاءت هذه المعركة بعيد زوال الدولة الأموية وقيام الخلافة العباسية، فكأنها كانت أمراً ذكّر أصحاب الحل والعقد والقول والرأي، بأن التغيير الذي حدث هو شيء حري بالتأمل الداخلي، وكانت طلس بعيدة عن عاصمة العباسيين ومشاغلهم، وقد اكتفى الحكام بأن ضمت ما وراء النهر إلى عالم الإسلام.

ولما قامت الدول المختلفة في ظلال الخلافة العباسية في المشرق الإسلامي، توزعت مراكز العلم على عواصمها، فكانت بخارى عاصمة السامانيين (٢٠٤ ـ ٣٩٥/ ٨١٩ـ١٠٠٥)، واحداً من أكبر هذه المراكز، وقد وضعت اللبنة الأولى لذلك حين ضم العرب ما وراء النهر نهائياً إلى دولة الخلافة.

على أن معركة طلس كان لها أثر حضاري كبير في تطور البشرية.

كان الكاغد (الورق) المصنوع من القماش والخيوط وورق التوت معروفا في الصين، فهو من مخترعاتها، وقد كان أهل سمرقند يستعملونه للكتابة، ولو أن ورق البردى (البابيروس) والرق (الجلد الرقيق جداً) كانا الأساس في مواد الكتابة في العالم وحتى في سمرقند بالذات.

وقد أسر العرب عدداً من الصينيين في معركة طلس، ومن المهم أن نذكر أن حاجة الدولة الصينية إلى العدد الكبير من الجنود كان يحتم عليها أحياناً أن تجند الناس لا أن تترك لهم أمر التطوع للجندية، ومن ثم فقد كان بين الأسرى عدد من مهرة الصناع، وبينهم جماعة من صناع الكاغد، وقد علم هؤلاء هذه الصناعة لأهل سمرقند، ولما أتقنت هناك نقلت غرباً.

ويحدثنا الجغرافي العربي الكبير المقدسي أن طبرية ودمشق كانتا تنتجان الكاغد في أيامه (القرن الرابع/ العاشر).

ولنتصور الفائدة التي جناها العلماء والعرب أولاً وغيرهم فيما بعد في مشارق الأرض ومغاربها، لما أصبح بإمكانهم الحصول على مواد الكتابة التي يرغبون فيها.

ولنتصور ماذا كان يمكن أن يحدث لو أن ما أصاب العالم العربي فقط من اهتمام بالعلم والتدوين كان يجب أن يقتصر فيه على أوراق البردي، القليل من جهة والثقيل من جهة أخرى.

وهكذا ظهرت آثار المعركة الهادئة في صناعة هادئة، لكنها بالغة الأهمية.

# المشرق العربي والغزو الأوربي *

تمت للدولة العثمانية السيطرة على مصر وبلاد الشام اعتباراً من سنة ٩٢٢/ ١٥١٧، أما العراق فلم يتم لها احتلاله إلا في أواخر القرن السادس عشر. على أن هذه السيطرة كانت في كثير من الحالات اسمية، وخاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر. فالدولة العثمانية لم تلبث أن تركت لكثير من الحكام والأمراء المحليين تسيير الأمور لقاء دفع الضريبة المترتبة على بلادهم. وكانت الدول السابقة لهم في المنطقة كثيراً ما تعجز عن دفع رواتب الجند فلجأت إلى إقطاع هاتين الأرضين، التي لم يهتموا بها بل لزموها لمن يستغلها دون أن يحسنها. يضاف إلى هذا أن الأجزاء الداخلية من بلاد الشام والأجزاء الجنوبية الغربية من العراق وقعت تحت سيطرة البدو، وذلك بسبب ضعف الحكومة المركزية. ولنضف إلى ذلك الحروب التي قامت بين الأتراك والفرس خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتي كان العراق مسرحها. هذه أدت إلى تعطيل أقنية الري التي لم يكن المغول قد أتلفوها من قبل. ومن ثم فقد تجمّعت جميع العوامل التي يمكن أن تؤدي إلى إضعاف الزراعة. أما التجارة فقد أصيبت بضربة قاصمة لما تمكّن البرتغاليون من الوصول إلى الهند رأساً عن

---

* العربي - العدد ٣٠١ - ديسمبر ١٩٨٣م

طريق رأس الرجاء الصالح (١٤٩٨)، فتحولت تجارة التوابل وسواها من سلع الشرق عن طريق البحر الأحمر والخليج العربي إلى طريق حول إفريقيا. وإذ استولت البرتغال على بعض موانئ خليج عمان والخليج العربي، وأقامت لها إمبراطورية تمتد من البرتغال إلى الهند، فقد أصبحت التجارة حكراً على شعبها. وقد تضايق من ذلك تجار المدن الإيطالية وغيرهم، فحاولوا، حتى في القرن السابع عشر، من العودة إلى الطرق الشرقية القديمة عن طريق عقد المعاهدات مع الدول العثمانية.

وقد كان أبرز نواحي التأخر الاقتصادي في المشرق العربي نقص الإنتاج الزراعي، وذلك بسبب تقلص الأراضي المستغلة، بسبب انعدام الأمن وسيطرة البدو. وقد وصلت الأراضي المهملة في الكثير من بلاد الشام إلى ساحل البحر المتوسط. أما في الصناعة فقد تناقص الإنتاج وساء نوعه.

ولم يبق من المدن التي كانت الصناعة مزدهرة فيها سوى القاهرة ودمشق. والموانئ التي كانت تعج بالتجار وتستقبل العشرات من السفن وتمتلئ أسواقها بالمتاجر مثل الإسكندرية وبيروت وطرابلس وإنطاكية (عبر السويدية) أصبحت أشباحاً لما كانت عليه. وهبط عدد سكان بلاد الشام إلى نحو مليونين في أواخر القرن الثامن عشر (وكان يقدر بنحو خمسة ملايين في العصور الكلاسيكية) وكان سكان مصر يقدّرون بنحو أربعة ملايين نسمة ونيف في القرن الرابع عشر فأصبحوا نحو مليونين ونصف المليون سنة ١٨٠٠.

ومع أن مصر احتفظت ببعض النظام بسبب المماليك، ولو إنهم كسروا أمام العثمانيين (١٥١٧) وظل لهم في مصر سيطرة كبيرة على مقدرات البلاد، فالوالي العثماني كانت سلطته محدودة، وقد لا تعدو أسوار المدينة أحياناً. لكن المماليك كانوا متنافرين متخاصمين متنافسين متحاربين، الأمر الذي حال دونهم ودون إفادة مصر.

وقد تأثرت المدن في خسارتها الصناعية والتجارية، لكن السكان كانوا يقبعون في الأحياء السكنية، وينتظمون في أصناف حرفية، فلم يكن يصيبهم من أثر الفوضى إلا القليل، بالنسبة إلى أهل الريف الذين كانوا يتعرضون لجميع أصناف السلب والنهب!

وإذا نحن ألقينا نظرة على العراق وبلاد الشام وجدنا أن الأعمال الزراعية الكبيرة في العراق اقتصرت على جزء صغير من مجموع الأراضي الصالحة للاستغلال وقد انحصرت هذه في ربوع البصرة وحوض نهر ديالي، إذ ظلت بعض وسائل الرّي من أقنية وما إلى ذلك. أما شمال العراق، في مناطق أربيل وكركوك والموصل وديار بكر، فقد كان ثمة حياة زراعية جيدة نسبياً، وفي سواحل بلاد الشام في فلسطين ولبنان وسوريا، وذلك أن هذه المناطق كانت تعتمد على مياه الأمطار، لا على أساليب الري.

وتأخرت صناعة العراق كثيراً، ولو أن بغداد احتفظت ببعض إنتاجها الصناعي، لكن الكمية نقصت والنوعية تدنّت.

ونقص عدد السكان عما كان عليه قبلاً. وفي القرن الثامن عشر قدر عدد سكان بغداد بما يتراوح بين ٥٠,٠٠٠ و١٠٠,٠٠٠ نسمة، فيما لم يزد سكان كل من البصرة والحلة والموصل عن ٥٠,٠٠٠ نسمة.

إلا أن عودة الأوربيين إلى استخدام الطرق الشرقية (من البحر المتوسط إلى الخليج العربي)، حفظت لبغداد أهمية تجارية كمركز رئيسي للقوافل. لكن اضطراب حبل الأمن في البادية السورية (في القرنين السابع عشر والثامن عشر) أدى إلى تحوّل القوافل عن بغداد إلى أرحزوم (أرزروم).

وكانت هذه القوافل تحمل المنتوجات المحلية التي تجمع في الأسواق القريبة مثل الحبوب والصوف والجلود والتمور (وهذه خاصة من منطقة البصرة) والأقمشة المصنوعة محلياً. لكن السلع الرئيسية التي كانت هذه القوافل تنقلها هي تلك التي كانت تأتي أصلاً من الأقطار الشرقية - توابل الهند ونيلها وأقمشتها الأنيقة وما إلى ذلك من حرير إيران الخام وسجادها وصوفها.

وقد كانت للحروب البحرية التي عرفها البحر المتوسط خلال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، والتي اشترك فيها الإسبان والفرنسيون والعثمانيون وحتى البريطانيون، آثار كبيرة في شل الحركة التجارية. ومع ذلك فإن حاجة أوربا إلى متاجر الشرق، ورغبة الكثيرين من التجار في كسر طوق الاحتكار البرتغالي، حمل الهيئات التجارية، الخاصة والحكومية، على إنشاء بيوت تجارية في بلاد الشام ومصر. ففي القرن الثامن

عشر كان لفرنسا بيوت تجارية في كل من حلب والإسكندرية واللاذقية وطرابلس وصيدا وعكا والرملة (بفلسطين). كما أنشأ البريطانيون بيوتاً تجارية في حلب وبغداد والبصرة. وهذه البيوت يعود إنشاؤها إلى شركة الهند (الإنجليزية) التجارية (التي تعود إلى مطلع القرن السادس عشر).

وقد بلغ ما تعامل به التجار الفرنسيون، عن طريق بيوتهم التجارية، نحواً من ربع مليون جنيه استرليني سنوياً (في أواخر القرن الثامن عشر).

وقد تأخرت الصناعة والزراعة في بلاد العرب ومصر والسودان خلال هذه الفترة.

والعوامل التي أدت إلى ذلك تشبه ما ذكرناه قبلاً، وإن كانت تختلف طبيعة. ولكن انتشار عادة شرب القهوة، أدى إلى الاهتمام بزيادة الأرض المزروعة بناً في اليمن. وقد كان هذا البن يعرف باليمني على أساس الإنتاج، أو بالعدني أو بن مخا، تبعاً للميناء الذي كان يورده. وظل البن اليمني هو المعتمد في شرب القهوة في أوربا إلى أوائل القرن التاسع عشر، إذ وصل البن البرازيلي إلى أوربا فانصرفت هذه إلى استعماله، وأصاب البن اليمني ضربة كبيرة.

أما السلع الرئيسية التي كان مصدرها الجزيرة فهي الخيول والإبل والصوف والجلود والتمور.

كما كان الناس يغوصون على اللؤلؤ في الخليج العربي، ويصطادون المرجان في البحر الأحمر، ويصدرونهما إلى الخارج. ولما كانت الجزيرة العربية بحاجة إلى جميع أنواع المواد الغذائية والآلات ومنتوجات الهند والأسلحة، فقد كانت هذه تحمل إليها. وكانت الجزيرة العربية تقع تحت عجز الميزان التجاري لولا اللؤلؤ من جهة، وما كان الحجاج ينفقونه في موسم الحج من جهة ثانية، وأخيراً، واردات أوقاف المدن المقدسة التي كانت خارج الجزيرة. وكان عرب الخليج يتقنون صناعة السفن (الأخشاب كانت تحمل من الهند وشرق إفريقيا) وقد قدرت تجارة الخليج العربي مع الهند (حول سنة ١٨٠٠) بما قيمته ١,٦٠٠,٠٠٠ جنيه استرليني.

ومع أن تجارة البحر المتوسط الشرقية قد تأخرت، فقد ظل لمصر مكانها الخاص، وكانت الإسكندرية (وكان عدد سكانها في تلك الأيام نحو عشرة

آلاف نسمة)، مركز الإتجار مع أوربا وتركيا وشمال إفريقيا وسوريا.

وكانت التجارة فيها يسيطر عليها الأوربيون المقيمون هناك. أما دمياط فكانت تتاجر مع بلاد الشام أصلاً. فيحمل من الأرز خاصة إلى مرافئ فلسطين ولبنان وسوريا. وكانت السلع التي تحمل من هناك إلى دمياط يدخل في عدادها الصابون والتبغ والأقمشة. وكانت رشيد (وسكانها كانوا نحو عشرة آلاف نسمة) فكانت تجارتها خاصة بتركيا وسوريا.

أما ما كانت تبعث به مصر إلى أوربا فيشمل المنتوجات النباتية والحيوانية والمعادن الخام والأرز والصوف وخيوط القطن ومنتوجات إفريقيا الشرقية.

وكانت مصر تستورد المصنوعات المعدنية والأقمشة والورق والبضائع الاستهلاكية وبخاصة البضائع الترفيهية.

وكانت تجارة الترانزيت (العبور) مصدرا رئيسيا للتمويل بالنسبة إلى الحكومة المصرية. إذ كانت هذه (عبر مصر إلى أوربا) تبلغ ٦٠٪ من قيمة التجارة المصرية، وهذه التجارة يدخل في عدادها إرسال البن والتوابل ومنتوجات إفريقيا، وقد استوردت مصر من فرنسا وحدها بما قيمته خمسة آلاف جنيه استرليني سنوياً (في أواخر القرن الثامن عشر).

أما تجارة مصر البرية مع بلاد الشام، عن طريق القوافل، فقد كانت تبلغ قيمة السلع المحمولة نحو ٥٠,٠٠٠ جنيه استرليني سنوياً، أما مع شمال إفريقيا فكانت تجارة مصر تبلغ نحو ١٠٠,٠٠٠ جنيه استرليني. هذا عدا قوافل الحجاج التي قد تنتقل إلى الحجاز عبر مصر، إذا اضطرب حبل الأمن على طريق الحج الشامي.

وكانت التجارة بين مصر والسودان بريّة، تعتمد على القوافل. (كانت بعض السلع تنقل نهرياً مع النيل). أما تجارة السودان مع المغرب العربي فلم تكن تعتمد إلا على القوافل. أما المراكز الكبرى لهذه التجارة فهي: سنار (سكانها يعدّون بين ١٠,٠٠٠ و ١٥,٠٠٠ نسمة) وهي أكبر مدن السودان، وشندى في جنوب البلاد (نحو ٦,٠٠٠ نسمة)، ودارفور (نحو ٦,٠٠٠ أيضاً). وكانت ثمة أسواق صغيرة تقوم على ضفاف النيل هي أصلا محطات للقوافل المصرية السودانية أو حتى السودانية المغربية.

أما تجارة السودان في البحر الأحمر فقد كانت سواكن مركزها الرئيسي .

ولم يكن في السودان من الصناعات سوى الحرف التقليدية البسيطة . لذلك ، فإن الصادرات المهمة كانت المواشي والعاج وريش النعام والذّرة البيضاء والدخان وبعض التبغ والقمح والصمغ العربي والذهب والرقيق . وكانت الخيول السودانية مرغوبة ، خاصة في غرب الجزيرة العربية . أما الواردات السودانية فكانت تشمل المصنوعات المعدنية والأقمشة والصابون والبن والحبوب والتوابل والعطور .

# السنوسِيّة *

السنوسية حركة إصلاحية ترجع في أصولها إلى رغبة في التمسك بأهداب التعاليم الإسلامية الصحيحة، ونفض ما علق بالإسلام من أمور خارجة عنه سببها الجهل. وقد ظهرت الدعوة أولاً في الحجاز، لكن السيد محمد بن علي السنوسي اتخذ في النهاية ليبيا مجالاً لعمله، فارتبطت هذه الحركة الإصلاحية بليبيا، وخاصة ببرقة.

لقد انطلقت هذه الحركة على يد السيد محمد بن علي الذي ولد في ضاحية من ضواحي بلدة مستغانم بالجزائر في ١٢ ربيع الأول سنة ١٢٠٢ للهجرة (٢٢ ديسمبر ١٧٨٧)، على أصح الروايات. ويتصل نسبه الشريف بالحسن بن علي ابن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت الرسول. أما تسمية الأسرة بالسنوسية فترجع إلى جده الرابع السيد السنوسي الذي كان من كبار علماء المسلمين، وقبره بتلمسان بالمغرب العربي.

والأسرة التي ترعرع فيها السيد محمد بن علي كانت أسرة علم وتقدم واحترام في محلة الواسطة، ولذلك، لم يكن من الصعب على السيد محمد أن يرتشف من مناهل العلم الصحيح منذ حداثته.

وقد تولّت والدته العناية به في الدور الأول من حياته. فلما استكمل هذا الدور، وكان بعد صبياً أقبل على العلم يرتشف منه ما يسَّرته له مستغانم ثم مازونة.

وحتى في هذا الدور المبكر من حياته المليئة بالتفكير والعلم، كان قد أدرك أن العالم

---

* العربي - العدد ١٦- مارس ١٩٦٣م

الإسلامي أصبح بحاجة إلى الإصلاح، فاتجهت همته القعساء نحو هذا الأمر. وحفزه هذا على الاستزادة من العلم، فانتقل إلى فاس بالمغرب، وكانت من مراكز العلم والعلماء في ذلك الوقت فأقام بها سبع سنوات (١٨٢٢ ـ ١٨٢٩) طالباً للعلم فيها، ثم مدرساً بجامعها الكبير. وهناك اكتسب ثقة طلابه، ونال شهرة عظيمة لقوة عارضته، وسعة علمه، ونُضج تفكيره وإدراكه كنه روح الإسلام الصحيح، فأقبل الناس عليه ينهلون مما عنده.

وفي هذه الفترة اهتم السيد محمد بالصوفية اهتماماً أساسه اعتقاده بأن سبيل الإصلاح الأول هو إيجاد التفاهم بين جميع المهتمين بالإسلام أفراداً وجماعات على تباعد الأقطار والديار. فدرس القادرية والشاذلية والناصرية والحبيبية.

ورغب السيد في أن يوسع نطاق عمله وتعليمه وفي الاغتراف من مناهل العلم في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، فترك فاس إلى الأغواط في الجزائر وهناك ألقى دروسه الدينية على أكبر عدد ممكن من الراغبين. ثم سار إلى قابس في تونس، وإلى طرابلس (الغرب) وبني غازي، ومنها يمّم شطر الأزهر. فجاء القاهرة أيام محمد علي، فأقام في الأزهر مدة يتعلم ويُعلِّم، ويناقش ويجادل، وينشر في الناس عقيدته في إصلاح العالم الإسلامي عن طريق بث المبادئ الأصلية للإسلام.

ورغب السيد في الذهاب إلى الحجاز. فهناك المكان الذي يلتقي فيه المسلمون من جميع أقطار العالم. فزيارة الأقطار المقدسة، ستتيح له فرصة الاتصال بالمسلمين على اختلاف أقطارهم، وتنائي ديارهم. وهناك يلتقي بأساطين العلم، فيتزوّد من صحبتهم ما كان يحسب أنه فاته في اتصاله بشيوخه الأوائل. وقد أقام السيد محمد بن علي في الحجاز الى عام ١٨٤٠، حيث التقى بعدد من المشايخ الكبار وأقطاب رجال الدين، من بينهم الإمام أبو العباس أحمد بن عبد الله بن إدريس الفاسي وغيره، وحصل منهم جميعا على إجازات. وقد رافق السيد الإدريسي إلى صبيا، ثم عاد إلى مكة بعد وفاة الإدريسي، حيث أنشأ السيد محمد بن علي زاويته الأولى في أبي قبيس (سنة ١٨٣٧).

وهذا التاريخ هو المعتبر بدء قيام الطريقة السنوسية. وأتبعها بزوايا في الطائف والمدينة المنورة وبدر وجدة وينبع.

لكنه لم يلبث أن غادر الحجاز (سنة ١٨٤٠) إلى مصر ومنها إلى طرابلس (الغرب) بطريق واحة سيوه والجبل الأخضر. وكان ينوي السفر إلى الجزائر، لكنه خشي الفرنسيين

الذين كانوا قد احتلوا الجزائر قبل ذلك بمدة قصيرة. وفي ١٢٥٧ (١٨٤١م) وصل إلى بني غازي تاركاً أمر الجزائر مؤقتا. وفي عام ١٨٤٣ أنشأ «الزاوية البيضاء» في الجبل الأخضر، فكانت أم الزوايا السنوسية.

وزار السيد الحجاز مرة ثانية. ولما عاد من الأقطار المقدسة عام ١٨٥٦، نقل مركزه من «الزاوية البيضاء» في الجبل الأخضر إلى الجغبوب، ذلك أن الجغبوب كانت أكثر توسطاً وأسهل اتصالاً بأنحاء مختلفة من برقة وطرابلس والسودان (الذي يسمى الآن السودان الغربي لا السودان الذي عاصمته الخرطوم)، كما كانت مركزاً كبيراً للقوافل، ومن ثم يسهل عليه الاتصال بجميع هؤلاء الذين أراد أن يعلمهم الإسلام من جديد، أو ينشر بينهم الإسلام لأول مرة في أواسط إفريقيا. ذلك أن السيد أدرك أن الغرب (الجزائر) كان فيه الفرنسيون، وهم أشد ما يكون حرصاً على الحيلولة دون انتشار السنوسية ونفوذ أصحابها هناك.

والشرق (مصر) كان لا يشجع على العمل، فظلت الأجزاء الوسطى من شمال إفريقيا (ليبيا) وأواسط القارة صالحة للعمل، ويلزمها العمل فعلاً.

وأقام في الجغبوب مركزاً كبيراً له ولأتباعه ومريديه، وجعل منها جنة بعد أن كانت واحة صغيرة، وأنشأ فيها مدرسة دينية كبيرة قوامها مكتبة من ثمانية آلاف مجلد. فيها كتب الفقه والشرع والحديث والتاريخ والتفسير والفلك والتنجيم والفلسفة والتصوف، وعمادها أولئك التلاميذ المخلصون الذين رافقوا السيد في دراسته وأسفاره، فصاروا ممن يعتمد عليهم في التدريس.

وكان فيها ثلاثمائة طالب يُعَدون الإعداد الصحيح ليكونوا دعاة هداية وحملة نور الإسلام إلى المناطق التي أراد السنوسي الكبير أن ينشر فيها هدي الإسلام. وكان السيد يشرف على كل هذه الأمور إشرافاً شخصياً مباشراً، وليتأكد من أن كل رجل أُعد على خير سبيل، قبل أن يوكل إليه القيام بمهمته. وقد كانت الجغبوب أكبر مركز علمي في شمال إفريقيا، بعد القاهرة.

ومن الجغبوب انتشر هؤلاء الدعاة يعون في صدورهم العلم الذي تلقّوه، ويحملون في قلوبهم إيماناً أقرب ما يكون إلى إيمان علماء صدر الإسلام، وتمتلئ نفوسهم رغبة في التضحية.

وكان من جراء ذلك أن القبائل العربية في برقة التي كانت شديدة الاختصام فيما

بينها، تقضي وقتها في احتراب وسرقات وأعمال الشقاوة، سادت بينها الألفة، وعادت إليها تعاليم الإسلام تهذب من أخلاق أبنائها، وقام رجال السيد يحلّون الخصومات بالحسنى، ثم أخذ الإسلام ينتشر في «واداي».

ولعل خير ما يمثل نفوذ السيد وأثره في الناس أن يتقدم جماعة من إحدى واحات «الكفرة» طالبين منه أن ينشئ زاوية في جهاتهم، ليكون لهم حظ في هذه الهداية التي أخذت تنتشر في تلك الربوع. فأنشئت هناك الزاوية الأولى في واحة «الجوف».

أما الوسائل التي اتبعها السيد في نشر الإسلام في واداي مثلاً، فتدل عليها قصة قافلة العبيد التي كانت تُحمَل إلى الشمال. فإن السيد اشترى القافلة، وأخذ هؤلاء العبيد فحررهم ثم علمهم الإسلام وهذبهم بهديه، ثم أرسلهم دعاة ومبشرين به وبين ذويهم. فكان أثر ذلك عجيباً في الناس.

وفي ٩ صفر ١٢٧٦ (٧ سبتمبر ١٨٥٩) توفي السنوسي في الجغبوب، حيث لا يزال قبره إلى الآن.

وهكذا لما وافت السيد محمد بن علي السنوسي الكبير منيته، كانت السنوسية قد استقرت أركانها في برقة وواداي وطرابلس وغيرها. وكانت شخصيته قد فرضت نفسها على الذين خلّفهم، بحيث إن السنوسية كانت قد اكتسبت نشاطاً وحيوية كُتب لها أن تزداد نشاطا وقوة على أيدي خلفائه.

ولد السيد المهدي، ابن السنوسي الكبير، عام ١٨٤٤ في الزاوية البيضاء. وولد أخوه السيد محمد الشريف بعده بعامين. فلما توفي السنوسي الكبير كان الابن الأكبر بعد حدثا، فأقيم مجلس وصاية من عشرة من الشيوخ، ليعنى بأمر السنوسية إلى أن يبلغ السيد المهدي رشده.

فلما تم ذلك اعتنى هو بإدارة السنوسية وتوجيهها، وانصرف السيد محمد الشريف إلى الشئون التعليمية.

وفي زعامة السيد المهدي (١٨٥٩ ـ ١٩٠٢م) وصلت السنوسية ذروة قوتها وانتشارها. ومما عمله السيد المهدي، في سبيل التمكن من الإشراف المباشر على هذه الإمبراطورية الواسعة، نقل مركز السنوسية من الجغبوب إلى الكفرة سنة ١٨٩٥، تلك التي أصبحت «المركز التجاري الرئيسي، الذي تلتقي فيه القوافل من جميع أنحاء إفريقيا الوسطى والشمالية». وكان هؤلاء التجار وقوافلهم سبيلاً لنشر الإسلام في الجهات

النائية. ومركز الإدارة السنوسية كان في «التاج»، ومنها وصلت الدعوة السنوسية، حاملة الإسلام، إلى بلاد كور وتبستي وبركو وإندي ودارفور ووادّاي وكانم وتشاد وأزقر وبغرمي.

وخُطب ودّ المهدي غير مرة. فقد رغب المهدي السوداني في محالفته. وطلب العرابيون مساعدته عام ١٨٨٢. وتقدمت إليه إيطاليا راغبة في الاتفاق معه على مقاومة التقدم الفرنسي في تونس عام ١٨٨١ وحتى السلطان العثماني طلب منه العون في حربه ضد روسيا (١٨٧٦ ـ ١٨٧٨). وجرّب الألمان أن يحصلوا على عون منه ضد فرنسا في إفريقيا عام ١٨٧٢، لكن السيد المهدي رفض جميع هذه العروض والطلبات، وفضّل أن يظل بمنأى عن النزاع الدولي ليتم له نشر الإسلام وإصلاح أحوال المجتمع المسلم الذي نذر نفسه له، شأن أبيه من قبل. لكنه اضطر هو وخلفه إلى محاربة الفرنسيين كما اضطر خلفه، السيد أحمد الشريف، إلى محاربة إيطاليا لما همّت بليبيا (١٩١١).

وفي الوقت الذي توفي فيه السيد المهدي (١٩٠٢)، كانت السنوسية قد بلغت الذروة في الانتشار. والباحثون متفقون على أنه كان لها آنئذ ١٤٦ زاوية موزعة على النحو التالي:

برقة ٤٥، مصر ٢١، بلاد العرب ١٧، أيالة طرابلس ١٨، فزّان ١٥، الكفرة ٦، السودان ١٤.

وبعد، فما هي قواعد الدعوة السنوسية؟ وما هي الرسالة التي حملها السيد محمد بن علي، وخلفاؤه، وشيوخ الزوايا عنه إلى الناس، فأقبلوا عليها؟

كانت دعوة السيد السنوسي الكبير أساسها الإسلام الصحيح، لا الإسلام الذي داخلته البِدَع.

ومن ثَم كانت الدعوة السنوسية أساسها العودة بالإسلام إلى ما كان عليه في عهد الرسول الكريم وخلفائه الأقربين. ولذلك، كان القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما الأصلين اللذين يصح الاعتماد عليهما في فهم الإسلام، دون الإجماع والقياس المتأخرَين.

ومن حيث إن الدعوة السنوسية كانت عوداً إلى الإسلام في أصله وجوهره، فقد كانت دعوة لم تقتصر على العبادة والتصوف، ولكنها أرادت المسلمين على أن يكونوا عُبّاداً عاملين منتجين نشيطين يعيشون من كد إيمانهم. ويبدو هذا واضحاً في الزوايا التي

كانت تحوي المساجد والمدارس والمزارع والمتاجر، ويقوم الأخوان فيها بالعمل دون توان أو تواكل أو كسل. ولعل خير ما يمثل هذه الروح التي أرادها السيد السنوسي الكبير أن تكون روح الجميع هو أن إنشاء بناء الزاوية نفسه كان يجب أن يقوم به أهلها.

فالزاوية، إذن، منذ وضع حجرها الأساسي، كانت رمزا للنشاط والإنتاج.

وقد اهتم الكثيرون من الباحثين في درس الصلات المختلفة بين السنوسية والطرق الصوفية الأخرى، لكنّ كثيرين منهم، وفي مقدمتهم الباحثون الإيطاليون، كانوا يرمون من وراء ذلك التقليل من شأن السنوسية على أساس اعتبارها طريقة دينية صوفية لا تهتم بغير العبادة الزاهدة والتقشف، وهذا، في نظرهم، يبرر تصرفهم في الاستيلاء على ليبيا مثلاً، إذ ليس هناك رياسة مدنية، وخاصة بعد أن سلمها الأتراك العثمانيون إلى الإيطاليين (سنة ١٩١٢).

ولكن الذي وصل إليه الباحثون المنصفون، والذي يتفق مع الواقع والحقيقة والتاريخ، هو أن السنوسية كانت من أول الأمر دعوة دينية مدنية قوامها الإيمان الصحيح والعمل الصالح والإنتاج والتنظيم السياسي داخل هذا الإطار العام الذي عرفه الإسلام وقبله المسلمون الصالحون في جميع أطوار تاريخه.

وإذا كان السنوسي الكبير وخلفاؤه دعوا الناس لأن يتخذوا من حياة الرسول الكريم مثلاً أعلى يحتذونه، ونموذجاً أسمى يحاولون الوصول إليه فجدير بهم أن يدعوا الناس إلى كل ما اهتم به الرسول الكريم، وحياته كانت خير ما يصح أن يقتدى به.

ولذلك، فقد كانت الدعوة السنوسية هي العمل للآخرة كأن المرء مائت غداً، والعمل للدنيا كأنه عائش أبداً.

وإذا كان السنوسي يدعو الناس إلى تنقية الإسلام مما علق به من البدع والضلالات، فلا شك أنه ما كان ليرضى، لمن يقبل دعوته، أن يسمح لشيء من هذه البدع في أن تساور حياته، أو تمازجها. وهذه السنوسية تخلو أذكارها من كثير مما تسمح به بعض الطرق الصوفية، كالغناء والرقص.

فإذا كان أولئك المغرضون يريدون أن يضعوا السنوسية في مصاف بعض هذه الطرق الصوفية التي يعيش أتباعها عيشة الزهد المغرق والكسل والخمول، وصرف الوقت في العبادة فقط، والعيش على ما يتصدق به الناس، فليتقوا الله في هذا الأمر. فالسنوسية دعوة بريئة صادقة قوية عنيفة للسير على سبل الإسلام القويمة، والاغتراف من منابعه

الأصلية، وفهم روحه وحقيقته، والعيش بموجب هذه القواعد الإلهية والسنن النبوية التي تكفي لهدي الناس، إن هم وعوها. وقد وجد السنوسي الكبير أن الناس تركوها وأغضوا عيونهم عنها، فجاء إليهم ينفخ فيهم روحه، ويشرح لهم الإسلام، ويقوي ما خار من عزائمهم، ويزيل الغشاوة من بصائرهم، فكان النار التي تأكل الهشيم وتنقي الذهب، فخرج الناس الذين اتصلوا به وقد صفت منهم النفوس، وصقلت منهم الضمائر، وصدقت منهم العزائم، وشحذت منهم الهمم، وصاروا أمة يدعون إلى الخير، وكانوا من قبل أعوان شر.

إن السنوسية يهمها أن يكون الرجل مسلماً صالحاً، لا أن يكون صوفيا فحسب. ويعد مركز الحياة في السنوسية هو الزاوية. والزاوية، كما نفهم في هذه المناسبة، مركز للحياة الروحية والزراعية والتجارية والسياسية. وهنا نجد القيمة الخاصة للسنوسية، فهي ليست طريقة دينية صوفية روحية فحسب، ولكنها طريقة للحياة بمختلف نواحيها. فعندما كان السنوسي الكبير أو خليفته يبعث بأحد الشيوخ لإنشاء زاوية جديدة كان ينتظر من ذلك الشيخ أن يجعل من الزاوية وأراضيها وسكانها جالية حية منتجة. وكانت الخطوة الأولى هي أن تُفْرَز قطعة من أرض القبيلة التي تنشأ الزاوية في وطنها، تخصص لمصلحة الزاوية، ثم تقام الأبنية اللازمة للزاوية، على أن يقوم الرجال أنفسهم بالعمل. وكان المألوف أن تكون ثمّة مجموعتان من الأبنية ـ الأولى يقيم فيها الشيخ وأسرته، والثانية تشمل المسجد والمدرسة والمضافة. وكل هذه يتوقف اتساعها على مدى ما يمكن أن يؤديه المركز من خدمات.

فجامع زاوية الجغبوب مثلاً كان يتسع لنحو ستمائة من المصلين. والمدرسة كانت فيها قاعات للتعليم وغرف يقطنها الطلاب الذين يأتون الزاوية من مسافات بعيدة لتلقي العلم. وقد مرّ بنا أن الجغبوب مثلاً، باعتبارها المركز الأول للحياة العلمية السنوسية، وكان يتردد عليها نحو ٣٠٠ طالب.

أما المضافة فتحوي أماكن فسيحة يستطيع أن يأوي إليها التجار والزوار والمسافرون فيقيمون فيها ثلاثة أيام، حسب عرف الضيافة عند العرب. على أن التجار كان لهم أن يقيموا مدة أطول.

وكانت الزوايا التي ينتظر منها أن تكون مراكز تجارية، تحوي قاعات كبيرة واسعة يضع فيها أولئك التجار بضائعهم ومتاجرهم، وكانت ثمة عرصات تحفظ فيها الإبل

التي تنقل هذه المتاجر.

وقد اهتم المشرفون على إنشاء الزوايا بتأمين الماء اللازم للسكان، بحفر بئر كبيرة في الزاوية نفسها أو على مقربة منها. وكانت الأبنية جميعها يدور بها سور يحرسها، تعلوه حصون وأبراج يستخدمها السكان لدفع الهجوم عنهم إذا تعرضوا له، وما أكثر ما تعرض أهل هذه الزوايا لهذه الاعتداءات على أيدي الفرنسيين والإيطاليين خاصة.

والأرض المحيطة بالزاوية كان يقوم بالعناية واستثمارها الأخوان، سواء أكانوا من أهل القبيلة نفسها أو من غيرهم، ولو أنها كانت تعتبر ملكاً للقبيلة التي تقوم الزاوية في وطنها. ومن هنا كانت الزاوية مركزاً للوحدة القبلية، وهذه قيمتها السياسية والإدارية. والأخوان الذين لم يكونوا يقيمون في الأراضي التابعة للزاوية مباشرة كان عليهم أن يعملوا في الأرض أياماً معينة في السنة، في أيام النشاط الزراعي أو في مواسم الحصاد. ومع أن الأخوان كانت تخصص لهم قطع من أراضي الزاوية يستغلونها، فإنهم لم يكن باستطاعتهم التصرف بملكيتها. وبعد أن يُفرَز قسم من الواردات المختلفة التي تنتج في الزاوية لحاجات المركز نفسه، كان يُرسل ما يفضل عن ذلك الى مركز السنوسية العام لينفق في سبيل الدعوة نفسها. يضاف الى ذلك الزكاة التي كانت تدفع الى رئيس السنوسية.

وقد يرى الرئيس أن يفرض بعض ضرائب لحاجات خاصة أو مناسبات، فتُجمَع وترسل إليه.

وشيخ الزاوية كان يعينه رئيس السنوسية، وكان يراعي في اختياره في غالب الأحيان، رغبات أهل القبيلة نفسها، على ألا يتعارض ذلك مع الحصول على أفضل رجل يمكن الحصول عليه للقيام بهذه المهمة لأن شيخ الزاوية هو صاحب الحل والعقد فيها. فهو الذي يعلم أو يشرف على التعليم، وهو الذي يحل الخصومات، وهو الذي يحفظ النظام، وهو الذي يعنى بالقوافل، وقد يطلب منه تنظيم الدفاع عن الزاوية في حالة الاعتداء.

لذلك، كان مركزه مهما، وكان يجب أن يتمتع باحترام الجميع، ليتمكن من القيام بهذه المهمات ويضطلع بأعباء المسئوليات الجسام.

ومما يسترعي الانتباه هو مواقع هذه الزوايا العديدة، وخاصة في برقة. ذلك أن السيد محمد بن علي والسيد المهدي اهتمّا بأن تكون الزوايا في أماكن ذات قيمة تجارية

وإدارية وحربية. ومن هنا ترى أن هذه الزوايا تقوم عند ملتقى الطرق وفي أماكن يسهل الدفاع عنها طبيعياً، ويمكن منها الإشراف على رقعة من الأرض تجاورها. وقد أقيمت الزوايا بحيث تبعد الواحدة عن الأخرى مسافة نحو ست ساعات، وخاصة في الأجزاء الشمالية من برقة.

وبحكم هذا الوضع، وبسبب النظام الدقيق الذي وضع للإشراف على هذه الزوايا إشرافاً فردياً، أصبحت الزوايا مُحْكمة في ارتباطها بعضها ببعض، وفي اتصالها بالمركز العام للسنوسية. ومن الطبيعي أن تحسب السنوسية، في هذه الحالة دولة، لا طريقة دينية فحسب. والذين وصفوها بقولهم إنها كانت إمبراطورية ضمن الإمبراطورية العثمانية لم يخطئوا.

ولعله من الحق أن نشير إلى أن السنوسي الكبير ومن خلفه مباشرة لم يكونوا يرمون إلى غايات عسكرية حربية، ولكن التنظيم الدقيق للاتباع مكّنهم من الصمود أمام الاعتداء الإيطالي أعواماً طويلة، لما أرغموا على امتشاق الحسام لمقاومة الاستعمار الذي غزاهم في عقر دورهم دون مبرر، مهما يكن واهياً!

والاتباع السنوسيون يمكن أن يقسموا، على وجه العموم، إلى «المنتسبين»، وهم الأكثرية الساحقة من السنوسيين، و«الأخوان» أو «المريدين»، وهم يعيشون، أو على الأقل كانوا يعيشون، في الزوايا نفسها، قبل أن تهدم إيطاليا القسم الأكبر من الزوايا في ليبيا. ويأتي بعد ذلك «شيوخ الزوايا»، وهم الذين تلقوا العلم، وتبحروا فيه، فعهد إليهم، بعد تخرجهم في مدرسة الجغبوب، الإشراف على الزوايا.

وقد كان ثمة جماعة صغيرة يسمون «الخواص» ويكونون «المجلس السنوسي»، إذا جاز لنا استعمال التعبير. وفي أيام السنوسي الكبير وخليفته كان عددهم أربعة، وكلهم ليسوا من الأسرة السنوسية، ولكنهم ممن بلغ العلم درجة رفيعة.

لكن هذا المجلس غير موجود اليوم، وما كانت الأحداث التي عصفت بالسنوسية في السنوات الأخيرة لتسمح بالاحتفاظ بمثل هذا التنظيم.

# الفكر العربي

## في القرن الثامن عشر*

حياة العالم العربي في القرن الثامن عشر تظهر فيها ـ في ناحيتها السياسية بشكل خاص ـ متناقضات كبيرة. فقلب العالم العربي (العراق وبلاد الشام ومصر وأجزاء من الجزيرة العربية) كانت تتمتع بحماية الدولة العثمانية. والأيالات الإفريقية كانت تعترف لهذه الدولة بالمظلة الرسمية.

ومع ذلك فقد قامت في القلب تحركات سياسية محلية كانت تتراوح بين إعلان الاستقلال (علي بك الكبير ١٧٥٧ ـ ١٧٧٢ ومحمد أبو الذهب ١٧٧٢ ـ ١٧٧٥ في مصر) وبين محاولة لتثبيت حكم محلي (أحمد باشا في العراق ١٧٢٣ ـ ١٧٤٧، وآل العظم في سوريا ١٧٢٥ ـ ١٧٥٧، والشهابيون في لبنان ١٧١١ ـ ١٨٤٠، (والظاهر العمر ١٧٤٦ ـ ١٧٧٥ وأحمد باشا الجزار ١٧٧٥ ـ ١٨٠٤ في فلسطين). أما في المغرب العربي فقد قامت أسرة القرمنلي (القرامنلي) في ليبيا ١٧١١ ـ ١٨٣٥، والحسينيون في تونس بدءاً من سنة ١٧٠٥، وحكومة الدايات في الجزائر ١٧١١ ـ ١٨٣٠.

ونحن نعرف أن الدولة العلوية التي قامت في المغرب الأقصى سنة ١٦٣٨ كانت مستقلة عن الدولة العثمانية.

---

* العربي ـ العدد ٢٩٨ ـ سبتمبر ١٩٨٣

وهذه التحركات المحلية كانت تصاحبها ـ في كثير من الحالات ـ يقظة في الشعور الوطني، ينميه هؤلاء الحكام أنفسهم، الذين كان بعضهم على جانب عظيم من الذكاء، وكانوا يولون الثقافة الإسلامية الكثير من عنايتهم. وهذه الثقافة يجب أن ينظر إليها من زاويتين: الأولى، أنها كانت الأساس الذي تسير الحياة العامة والخاصة بموجبه، على المستويات الرسمية والشعبية. والثانية أن هذه الثقافة بمجملها هي التي حفظت للعالم الإسلامي وحدته الروحية، لا في ديار العرب فحسب، بل في جميع الأقطار الإسلامية.

ففي الفترة الممتدة من القرن السابع/ الثالث عشر إلى القرن الثاني عشر/ الثامن عشر، كانت ضرورات الحياة الروحية والفكرية في العالم الإسلامي التي تتطلبها الجماعات المختلفة تنبع من هذه الثقافة. فهي التي كانت تزوّد الجماعات ـ حيثما وجدت ـ بحاجاتها. ومن ثم كان هناك توازن تام بين الحاجات والمصدر، فقد كان الجميع ـ على درجات متفاوتة ـ يعنون بالتفسير والحديث والفقه والشريعة والفرق والطرق الصوفية، كما كانوا يحتفلون بالعلوم المساعدة كاللغة والتاريخ والأدب. والقرن الثاني عشر/ الثامن عشر يمثل القوة في هذا الوضع، فالعلماء الذين ظهروا فيه لم يكونوا يكتفون ـ كسابقيهم ـ بأن يقرأوا ذلك الذي دوّنه الأوائل من آراء واجتهادات، بل كانوا يعيدون النظر في كثير من القضايا التي سبق البحث فيها، ويكتبون عنها، أحيانا، بأسلوب ييسّر على القارئ متابعته. فكأنهم كانوا يتفحصون المسائل ليخرجوا منها بالحلول للأوضاع التي كانت قائمة في أيامهم. فقد تحدث هؤلاء العلماء عن أمور العقيدة وأركان الإسلام وعلم الكلام والتصوف.

وكثيراً ما يقال بأن الثقافة الإسلامية وتقاليدها توقفت بعد أن صاغها الأشاعرة والغزالي (٥٠٥/ ١١١١). وظلت موضع اهتمام الكثيرين؟

والتصوف، وهو ناحية مهمة من نواحي التفكير الإسلامي، وجد من يعنى به ويكتب عنه ويوضحه. ذلك أن التصوف، بعد أن أعاده الغزالي إلى حظيرة الإسلام السني، لم يعد يعتبر ـ من حيث الأساس ـ خروجاً على الدين.

أما إذا كانت بعض الطرق تشتط في تصرفها فذلك أمر آخر.

ويمكن القول إجمالاً إنه في القرن الثاني عشر/ الثامن عشر كانت الطرق

الصوفية، القديمة منها، وما تفرع عنها أو ما نشأ حديثاً، ينضوي تحت لوائها أكبر مجموعة من المسلمين.

***

يمكن القول إجمالا بأن العلماء المسلمين في القرن الثاني عشر/ الثامن عشر كانوا شديدي الحرص على الاهتمام بالمشكلات المختلفة، السياسية والفكرية والاجتماعية، التي كانت تجابه المجتمع. والنتاج الذي خلفوه ضخم، والمواضيع التي بحثوها متنوعة كثيرة، واهتمامهم في معالجة عناصر الثقافة الإسلامية يتسم بالجدية.

ولم ينل علماء القرن الثاني عشر/ الثامن عشر بعد حظهم من الدراسة والبحث الخليقين بهم. ذلك أن الباحثين المحدثين شغلتهم النهضة الحديثة (في القرن التاسع عشر) فانصرفوا إلى دراسة مفكريها وأعلامها وآثارهم. ولعل الزخم الذي ظهرت به لفت الانتباه إليها، وخاصة بسبب اتصال مفكريها بالغرب على مختلف الصعد. لكن الأمر الذي يجب ألا يغرب غن البال هو أنه لولا علماء القرن الثاني عشر/ الثامن عشر، لما كانت نهضة القرن التاسع عشر. إذ إن عمل الأولين هو الذي مهد السبيل للمتأخرين.

فالنهضة أو الحركات أو الاتجاهات الجديدة ما كانت لتقوم في فراغ. وقد ملأ علماء القرن الثاني عشر/ الثامن عشر «الجو» بالدرس والكتابة والتعبير، بحيث وجد خلفاؤهم نقاط ارتكاز أو منطلقات يمكن أن يبنى عليها.

وهؤلاء العلماء كانت أعمالهم واهتماماتهم تنبع من الداخل. ذلك لأنهم لم يتصلوا بالغرب، بل لعلهم لم يعرفوا عنه إلا القليل (أكثر ما عرف هو أنه كان عالماً متحفزاً للوثوب على بلادهم).

وعدد هؤلاء العلماء كبير (نسبياً). وقد كانوا، في الغالب يتمتعون بمركز مرموق في مجتمعاتهم. وكانوا كثيري التواصل. فقد كانوا ينتقلون في سبيل طلب العلم، وكانوا يقومون بأداء فريضة الحج، ومن ثم فالتقاؤهم كان طبيعياً. وكان الكثيرون منهم يدونون ما يمر بهم في الرحلة، ويذكرون الأماكن التي يمرون بها، والعلماء الذين يلقونهم، على نحو ما نجد عند عبد الغني النابلسي وأبي القاسم الزياني. وكان أكثر هؤلاء العلماء ينتهي الأمر بهم بالقيام بأعمال

التدريس، إذ كانوا يجدون في ذلك المتعة والمجال للقيام بأعمال التأليف.

لكن كان بينهم من تولى مناصب في الدولة. فأبو القاسم الزياني المغربي (١١٤٧ ـ ١٢٤٩/ ١٧٣٥ ـ ١٨٠٩) كان وزيراً (وناله ما كان ينال الوزراء من رفع وخفض وما إلى ذلك) والشوكاني اليمني (١١٦٢ ـ ١٢٤٧/ ١٧٦٠ ـ ١٨٣٢) الذي كان يشغل وظيفة كبيرة في الدولة.

ولم يقتصر الاهتمام بالعلم أي المتابعة التعليمية على عدد ضئيل، بل كان الجميع يسهمون في ذلك ـ عالم المدينة أو القرية، وعالم الجامع الكبير أو عالم المسجد وعالم الزاوية ـ كل بطبيعة الحال، على حسب ما تمكنه مؤهلاته وقدراته وظروفها ـ لكن الذين نود أن نتحدث عنهم هم الكبار من هؤلاء العلماء، والذين كان لهم في الحياة المعاصرة لهم والفترة التي تلتهم أثر بيّن.

***

تنوعت المشكلات التي جهد هؤلاء العلماء في البحث عنها وتفسيرها، وحتى التصدي لها، ولعل محاولة فهم هذا التراث الإسلامي الضخم كانت في مقدمة القضايا التي شغلتهم، فقد كانوا ينكبون على كتب الدين والفكر قراءة وتفهماً وكشفاً لنواحيها ثم شرحاً وتوضيحاً وتفسيراً.

فيما كان آخرون يعنون بقضايا طارئة، مثل شرب القهوة وتدخين التبغ، ومع أن هذه الأمور تبدو قضايا عادية مألوفة، وإذا عولجت فإنها تعالج طبياً، فقد كانت يومها قضايا اجتماعية مهمة.

وعلى سبيل المثال للقضايا الكبرى نقول إن الشوكاني أثار في ذلك الوقت قضية الاجتهاد.

وكان ينحى باللائمة على المقلدين الذين يتبعون القدامى دون مناقشة آرائهم. وكان يدعو أهل العلم إلى ممارسة الحق والواجب في الاجتهاد. ويتساءل ـ كما تساءل غيره ـ عمن أقفل باب الاجتهاد!

إن دراسة المشكلات التي تعرض لها علماء القرن الثاني عشر/ الثامن عشر تقتضي التعرف إلى آرائهم المنثورة في مؤلفاتهم. ومن ثم، فإن نشر الكتب التي وضعوها ـ لم تر النور بعد ـ والغوص على ما فيها للحصول على الجوهرة، عمل كبير ينتظر الباحثين النشطين الصبورين.

ذكرنا أن الشوكاني اهتم بالتقليد والاجتهاد وشاه ولي الله الدهلوي (تو ١١٦٤/ ١٧٦٢) ولنخرج عن نطاق العالم العربي مؤقتاً ـ دعا إلى وجوب التعرف إلى الأجواء الاجتماعية والسيكولوجية التي تحيط بالكاتب والمفكر، وإلى الهيئات والمؤسسات التي تصدر عنها الآراء أو الفتاوى أو التفسيرات كي يكون فهمنا لما نقرأ أصح.

وقد ذكر شاه ولي الله قراءه ومستمعيه بأن الإسلام مبني ـ في إدارته وسياسته وتشريعه ـ على الاهتمام بالمصالح العامة. ومن ثم فإنه من واجب الحكام المسلمين أخذ هذا بعين الاعتبار في تعريف الأمور.

وهناك الدعوة الإصلاحية التي قام بها محمد بن عبد الوهاب (تو ١٢٠٥/ ١٧٩١) والتي كان لها صدى في الهند وفي أقطار المغرب.

وهي ـ كما يعرف القراء ـ دعوة تشدد على التوحيد والوحدانية، وتحارب كل ما التصق بالإسلام من عادات وتقاليد وبدع حرباً لا هوادة فيها، لتعيد إلى الإسلام صفاءه الأول على ما عرف في عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلى ما جاء في القرآن الكريم والسّنة النبوية.

وثمة قضية تعرض لها عبد الله السويدي العراقي (تو ١١٦٢/ ١٧٦٠) وهي التوفيق بين السنة والشيعة في كتابه «الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية»، وهو وثيقة لمؤتمر عقد في النجف الأشرف في منتصف ذلك القرن.

***

ولعل من أبرز ما يمثل العمل العلمي الذي قام به كثيرون من علماء ذلك القرن كتابة تراجم الرجال. وكتب التراجم في الأدب العربي كثيرة ومهمة وتعود إلى بدء العرب بالتأليف، وفي مقدمتها كتب الطبقات. ويعود ذلك ـ في رأينا ـ إلى أن أسماء الرجال كانت، في تلك الفترة المبكرة، مرتبطة برواية الحديث والأخبار المتعلقة بحياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصحابة والخلفاء الأولين. فكان لا بد من التثبت في حياة هؤلاء الأشخاص لتقييم ما يوردون.

وأصبح التأليف في التراجم سمة بارزة من سمات التاريخ العربي، إلى حد أنه يمكن القول بأن العرب، إذا لم يخترعوا هذا الفن أنفسهم، فقد جددوه بحيث أصبح مرتبطاً بهم!

وعلماء القرن الثاني عشر/ الثامن عشر وضعوا الكثير من كتب التراجم ولعل محمد خليل المرادي الدمشقي صاحب «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» وعبد الرحمن الجبرتي المصري مؤلف «عجائب الآثار»، وحسني خوجة التونسي واضع الذيل لكتاب بشائر أهل الزمان، تكفينا أسماؤهم نماذج للعمل.

على أن الخط الرئيسي الذي يمكن أن يكتشفه الباحث في عمل هؤلاء العلماء هو محاولتهم، منفردين ومتفاهمين وإن لم يكونوا مجتمعين أو مشاركين لردم الهوة الواسعة التي مرت بالعالم الإسلامي بين أيام الغزالي (تو ٥٠٥/ ١١١١) والسيد مرتضى الزبيدي (تو ١٢٠٥/ ١٧٩٠) الذي ألّف كتاب «شرح إحياء علوم الدين».

# العلماء
## في القرن الثامن عشر*

كان العلماء المشتغلون بالعلوم الدينية الإسلامية في القرن الثامن عشر في العالم العربي كثيرين . وظهر كثيرون من أولئك العلماء خارج ديار العرب .

وقد ذكرنا في المقال السابق أسماء بعض هؤلاء العلماء العرب ، ولنضف الآن بعض الأسماء من خارج ديار العرب . وفي مقدمتهم شاه ولي الله الدهلوي (الهند) وشيخ محمد علي وشيخ أحمد بي الأحسائي (إيران) وأحمد بن لطف الله منجم باشي وإبراهيم متفرقة ، وكانت المكتبات أو خزائن الكتب واسعة الانتشار سواء في ذلك العام منها والخاص .

وكانت جميعها مشرعة الأبواب أمام قاصديها من طلاب العلم . وفي الواقع ، فإننا قلما نمر بمدينة من مدن العالم العربي إلا ونعثر فيها على خزانة كتب ذات قيمة ، ينطبق هذا على كل مدينة من مراكش وفاس وتلمسان في المغرب إلى الموصل

* العربي - العدد ٢٢٩ - أكتوبر ١٩٨٣

وبغداد في المشرق مروراً بالجزائر وتونس وطرابلس والقاهرة ودمشق وحلب.

وهذا أبو القاسم الزياني المغربي يحدثنا عن أنه قرأ كتباً في خزانة مسجد محمد أبو الذهب وأخرى في مسجد في خان الخليلي بالقاهرة فكيف بمكتبة الأزهر وغيرها من المكتبات!

وحتى في عكا كانت ثمة خزانة للكتب أنشأها أحمد باشا الجزار في جامعه (قد رأينا بقايا هذه المكتبة بأنفسنا في العقود الأولى من القرن الحالي!).

وكان التواصل والتراسل والتعارف المباشر أمراً مألوفاً بين العلماء. وكانت القاهرة أحد المراكز الكبرى لذلك. فكثير من العلماء كانوا يقصدونها بعد أداء فريضة الحج أو في الطريق إلى المدن المقدسة ومثل ذلك يقال عن القدس. فكثيرون هم الذين كانوا يودون أن يتبركوا بزيارة أولى القبلتين وثالث الحرمين، المسجد الأقصى وقبة الصخرة إذ كان إليها الإسراء ومنها المعراج.

وأول من نود أن نقف عنده من علماء القرن الثامن عشر هو عبد الغني النابلسي (١٠٥٠ ـ ١١٤٣/ ١٦٤١ ـ ١٧٣١). وهو دمشقي المولد والنشأة والوفاة، وإن كان جده قد هجر نابلس في فلسطين إلى دمشق.

تولى قضاء دمشق فترة وجيزة، إلا أن عمله الرئيسي كان التدريس في الجامع الأموي والمدرسة السلمية. وقد قام النابلسي برحلات أربع إلى: الآستانة (استانبول) والبقاع وطرابلس (الشام)، وبيت المقدس. والحجاز (بقصد أداء الفريضة) ومصر، وهذه الرحلات مكّنت له سبل الاتصال بعلماء المسلمين في هذه الأقطار، وكان النابلسي، على شاكلة الغالبية العظمى من العلماء المسلمين في تلك الفترة متصوفاً، لا علما فحسب بل عملاً أيضاً. وقد بلغت مؤلفاته المائتين، بين كبير وصغير. ومع أنها تناولت جميع الموضوعات الدينية الإسلامية، فإن أكثر ما وضعه كان في التصوف. وكان إمامه في هذا الميدان هو محيي الدين بن عربي من أهل القرن السابع/ الثالث عشر، والمدفون في دمشق.

دون النابلسي أخبار رحلاته جميعها، وفيها تظهر نزعته الصوفية بوضوح في زياراته لآثار المتصوفة، وجلوسه في مجالس الصوفية والأثر المهم للنابلسي هو أنه أعاد إلى التصوف السني مكانته في ديار الشام. وبالإضافة إلى كتبه في الدين والتصوف فقد خلف كتاباً في علم الفلاحة، لخص فيه ما وصلت إليه يده من

كتب في هذا العلم، وما خبره بنفسه وجرّبه عملياً. فقد كان له في ضواحي دمشق بستان كان يعنى به بنفسه.

ومن علماء دمشق محمد خليل المرادي (١٢٠٦/ ١٧٩١). وهو مؤلف سلك الدرر في أعيان القرن الثامن عشر. والكتاب مجموعة فذة لتراجم أهل العلم والمعرفة، إذ ترجم المرادي للآلاف منهم. ولم يقتصر على الكبار أو المشهورين منهم، إذ أراد أن يضع بين أيدي معاصريه ومن يأتي بعده ثبتاً يشمل كل من أسهم في المعرفة درساً أو تدريساً أو وظيفة أو تأليفاً أو أدباً وشعراً أو تصوفاً. كما أنه لم يحصر نفسه لا في نطاق دمشق ولا حتى ببلاد الشام، بل إنه شرق وغرب بقدر ما تمكن.

وللمرادي أثر شخصي آخر. فهو الذي اقترح على الزبيدي أن يدون أخبار أهل العلم في مصر، وهذا كلّف الجبرتي بذلك. وكانت الفكرة الأصلية عند المرادي أن يكون ثمة تعاون وتنسيق بين الزبيدي والجبرتي وغيرهما وبينه كي تدون أخبار أهل العلم في المشرق والمغرب.

ولكن الأحوال لم تسعف. واضطلع الجبرتي بذلك وضمنه كتابه عجائب الآثار.

وكان المرادي يدرس في مدارس دمشق، وقد تولى منصب الإفتاء في المدينة نفسها.

كانت القاهرة، على عادتها في امتداد تاريخها، تستقطب العلماء المسلمين في القرن الثامن عشر ـ إما للزيارة أو للإقامة، أما الزوار فيعدون بالآلاف، وكيف لا والأزهر هناك والعلماء الذين يغترف من ينابيع علمهم ومعرفتهم كثر. والذين هبطوا مصر واستوطنها كثيرون (من أيام ابن خلدون).

ومن الذين لمعوا من أولئك القادمين المقيمين سيد المرتضى الزبيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥/ ١٧٣٢ ـ ١٧٩١). وهو هندي المولد، وقد هاجر إلى اليمن وأقام في زبيد (مدينة الكتب وخزائنها) ومن هنا نسبته. ثم في مكة، وأخيراً هبط القاهرة واستقر فيها. ويمثل الزبيدي القمة بين علماء المسلمين في القرن الثالث عشر/ الثامن عشر. وكان بيته محجة للزوار من طلاب العلم، كما كان هو المكان الذي يدرس فيه في غالب الأحيان.

والزبيدي خلف الكثير من المؤلفات، ولكن عمليه العظيمين هما: «شرح إحياء علوم الدين (للغزالي المتوفي ٥٠٥/ ١١١١)، وتاج العروس، المعجم العربي المشهور.

وإذا كان النابلسي قد أعاد النشاط الفكري إلى التصوف في بلاد الشام (التصوف هذا، كما رأينا، غزالي المنحى) فإن الزبيدي أعاد إحياء علوم الدين إلى الصدارة. وبعد أن كان الكتاب يقرأ قراءة تقليدية (ولعله كثيراً ما كان يقرأ في أحد التلاخيص) جعل منه الزبيدي عملاً حياً.

ذلك بأنه تناول آراء الغزالي الرئيسية وفسرها وشرحها وذلك بمقارنتها مع الآراء المشابهة لها عند مؤلفين آخرين، ثم إنه كان يضيف آراءه الخاصة فهوبذلك لم يكن مقلّدا، بل كان مجتهدا ـ وإحياء علوم الدين فيه من الشريعة الكثير. وهذا الموقف للزبيدي ينجر على ماهية العلم المطلق والمنطق والأخلاقيات والتصوف بالإضافة إلى مواضيع أخرى وقضايا غيرها. ويمكن القول بأن الزبيدي، في عمله هذا، كان «أكبر رواد النزعة الأخلاقية التجديدية في الإسلام الحديث وهي نزعة تقصد إلى إصلاح الأمة من داخل ذوات أبنائها، وتشدد على أهمية المثال السلفي في كل مشروع ينشد نفع الأمة وفوزها» على حد قول فهمي جدعان.

أماتاج العروس، فهو أشهر من كتاب شرح الاحياء. فالناس إلى المعجم أكبر حاجة عادة، ومن ثم فسيره بين القراء أيسر، وكانت اللغة العربية، والكتّاب العرب، بحاجة إلى معجم من هذا النوع. إنه ليس معجماً عادياً. إنه معلمة أو دائرة معارف لغوية أدبية فقهية تاريخية. وقد وضعه الزبيدي وفي نفسه ـ على ما جاء في مقدمته للمعجم ـ إن المعرفة تتطور بتطور الأشخاص العلماء الذين يعيشون في زمن معين، لا بمجرد مرور الزمن فحسب. والاتباع على غير هدى ـ في رأيه ـ ضار بالمعرفة لأنه يجمدها ويقيدها ويمنعها من النمو، وهو الأمر الطبيعي لها.

وتاج العروس يمثل تفكير الزبيدي واجتهاده ومعرفته الواسعة ومقدرته على النقد ودقته في الاختيار ومقدرته على التعبير.

ونعمت القاهرة في تلك الفترة بالشيخ عبد الرحمن الجبرتي (١١٦٧ـ١٢٤١/ ١٧٥٤ ـ ١٨٢٥) صاحب المؤلف المهم: «عجائب الآثار في التراجم والأخبار».

وكتابه نتيجة «حياة أنضجها العلم ووسعتها استقامة السليقة ورجاحة العقل».

وقد أرخ الجبرتي في كتابه هذا العهود ثلاثة هي: أواخر حكم المماليك والحملة الفرنسية وأوائل حكم محمد علي. والعهد الأول فضحه الجبرتي لأنه كان عهدا حافلاً بالدسائس والدماء»، مخفورة ذممه فاسدة ضمائره. وكان موقف الجبرتي من الحملة الفرنسية طبيعياً، إذ إنه لم يستسغ حملة أجنبية تحتل بلاده بقصد استغلالها، فضلاً عن الأمور الكثيرة الشائنة من تصرف الفرنسيين، التي لم يقبلها لا الجبرتي ولا غيره. ومع ذلك فقد اعترف للفرنسيين بعلمهم ونظامهم (وذلك بعد زيارة للمعهد الفرنسي الذي أنشئ في القاهرة يومها).

أما موقف الجبرتي من محمد علي، وهو لم يشهد إلا الفترة الأولى من حكمه، فيعود إلى أمور كثيرة فرضها محمد علي، ولم ير الجبرتي الصواب فيها، فهو مسلم أبي النفس يمقت الظلم ويحب العدل. ولعله رأى من الظلم ما لم يعجبه وما لم يطقه، فلم يوافق عليه.

وكتاب الجبرتي «عجائب الآثار» يمثل عناية صاحبه بالكبير والصغير من الشئون، وفي تراجمه الكثيرة جدا، والمنشورة في كتابه، لم يقتصر على اهل الشهرة الذين فصّل اخبارهم بطبيعة الحال (وفي مقدمتهم شيخه الزبيدي)، بل إنه تناول الأشخاص العاديين. ولعل هذا ما يجعل هذا الكتاب أكبر مصدر لتاريخ مصر السياسي والاجتماعي والفكري في الفترة التي عني بها الجبرتي. والكتاب - مع هذا كله - يمثل انحصار أفق مؤلفه السياسي في حدود مصر وما فيها وبعلاقتها بتركيا.

والجبرتي، وهو متصوف على شاكلة زملائه وأصحابه وخلاّنه (وإن كان تصوفه دون تصوف النابلسي) كان يرى أن العدل هو في إقامة الشريعة الغرّاء، وإن العلم هو علم الشريعة.

ولعل الجبرتي هو بين القلة من معاصريه الذين كانوا يلمون بالعلوم الرياضية. وقد كان طلابه يقرأونها عليه.

وبعد أن أخذنا نماذج من علماء بلاد الشام ومصر - ننتقل إلى اليمن. وهنا نقع على أخبار محمد بن علي الشوكاني (١١٦٢ - ١٢٤٧/ ١٧٦٠ - ١٨٣٢)، الذي يعتبر أحد كبار المجتهدين في القرن الثالث عشر/ الثامن عشر.

كان الشوكاني موظفاً في الدولة، لكنه مع ذلك كان ينظر في شئون المسلمين،

وكان يؤلمه ما يقال من أن الإسلام فقد حيويته بعد أن تعرض للأخطار والضربات التي جاءت بعد عصره الذهبي. فوضع كتابه «البدر الطالع بما بعد القرن السابع». وهو على غرار عمل المرادي الدمشقي والجبرتي القاهري، تراجم رمى المؤلف من وراء وضعها أن بيّن أن الإسلام كان له دوماً من أهل العلم من يوضحه ويشرحه ويبين أسسه وفضائله. وفي ذلك يقول الشوكاني: «بل ربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء والمحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف أنواعها من يقل نظيره من أهل العصور المتقدمة كما سيقف على ذلك من أمعن النظر في هذا الكتاب، وحل عن عنقه عرى التقليد». وهنا نقع على التشابه بين رأي الزبيدي ورأي الشوكاني فيما يتعلق بتطور المعرفة، إذا أتيح لها من يحرك مياه الفكر من العلماء.

ومن المغرب نستنطق عالماً واحداً كنموذج لعلماء القرن ذاته هو أبو القاسم الزياني (١١٤٧-١٢٤٩/ ١٧٣٥-١٨٣٤)، المولود في فاس، والذي عاصر أربعة من ملوك المغرب العلويين، وعمل في البلاط كما ولـيّ أموراً كثيرة في الدولة: فقد عيّن حاكماً للمدن ومدرباً للجنود البحرية، ومشرفاً على شئون معينة انتدبه السلطان لها. ولكن بلاطات الملوك يرتفع فيها العاملون ويهبطون، وقد أصاب الزياني من ذلك نصيبه (فنكب أربع مرات). وللزياني رحلات إلى الحجاز والمشرق وإلى دار الخلافة استانبول، فقد كان سفيرا لدى عبد الحميد الأول سنة ١٢٠٠/ ١٧٨٦). وكان ذو اطلاع خلال الرحلات وكبير الاهتمام بالاطلاع على خزائن الكتب وهذا ما جعله يترك ثروة تاريخية وأدباً في الرحلات ثميناً (من ذلك: الترجمان المعرّب عن دول المشرق والمغرب، والبستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف، والترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً). (وله كتاب صغير في علم السيميا).

والزياني تناول شئون المسلمين وقضايا الإسلام، تناول العالم الذي وعى المشكلات في واقعها. ودعا لذلك، إلى الوعي واليقظة، وترك التقليد والعمل على إحياء الشريعة وروح الإسلام.

# الفصل الثاني

# راحلون في الزمن

## الإمام الغزالي *

● ولد الإمام الغزالي في طوس سنة ٤٥٠ للهجرة (١٠٥٨ للميلاد) وتوفي فيها سنة ٥٠٥ (١١١١م). وبين هذين التاريخين عاش الإمام الغزالي حياة مليئة بطلب العلم والتأمل فيه، والمشاركة العقلية، ودرس الفلسفة والعناية بالفقه واتباع التصوف. وهذه التجارب الروحية والعقلية والفكرية التي مرّت به من أغنى ما عرف الفكر الإسلامي قاطبة. وقد كانت نتيجتها عدداً كبيراً من المؤلفات يتفاوت في الحجم بين المنقذ من الضلال وأيها الولد في الجهة الواحدة، وإحياء علوم الدين في الجهة الأخرى.

والسنون التي عاشها الغزالي تتوسط تماماً فترة تمتد من أول القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) إلى أواسط القرن السابع (العاشر للميلاد) إلى أواسط القرن السابع (الثالث عشر). وهي فترة عرفت فيها الخلافة العباسية وسلطات بغداد تقلباً في السياسة وتنوعاً في الحكم وارتفاعاً وانخفاضاً في السلطة المركزية. بدأت الفترة بتغلب الجنود الأتراك على عاصمة الخلافة وتلا ذلك

* العربي ـ العدد ١٤٨ مارس ١٩٧١

(أواسط القرن الرابع) قيام البويهيين وتسلطهم على الخلفاء. وجاء السلاجقة قبيل مولد الغزالي إلى بغداد حيث تولوا الحكم إذ لقب الخليفة القائم زعيمهم طغرل بك بـ «السلطان» ومنحه سلطات معينة. ومع أن السلاجقة ظلوا أصحاب الحل والربط في أجزاء مختلفة من الإمبراطورية، فإن الخلافات دبت بينهم منذ أواسط القرن السادس (الثاني عشر).

وتتفق حياة الغزالي مع ثلاثة من مشاهير السلاجقة وهم السلاطين طغرل بك ٤٢٩ ـ ٤٥٥ (١٠٣٨ ـ ١٠٦٣) وألب أرسلان ٤٥٥ ـ ٤٦٥ (١٠٦٣ ـ ١٠٦٢) وملكشاه ٤٦٥ ـ ٤٨٥ (١٠٧٢ ـ ١٠٩٢). إلا أن السنوات الأخيرة من عمره اتفقت مع عهد بركيارق ٤٨٧ ـ ٤٩٨ (١٠٩٤ ـ ١١٠٥) ومحمد ٤٩٨ ـ ٥١١ (١١٠٥ ـ ١١١٨)، اللذين لم يكونا في مستوى الأولين.

ومعنى كل ذلك أن القسم الأكبر من حياة الغزالي مرّ في عهد منظم نسبياً. ولا شك أن للوزير السلجوقي نظام الملك، الذي وزر لكل من ألب أرسلان وملكشاه، فضلاً كبيراً على سير أمور الدين والدنيا في ذلك الوقت.

على أنه جدير بنا أن نذكر أموراً أخرى كان لها أثر في حياة الغزالي بالإضافة إلى الوضع السياسي. في أيامه كانت آثار الاتصال بين الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي اليوناني قد بدت واضحة، والتأثر والتأثير كانا قد عُرفا تماماً.

والعصر الذي عاش فيه الغزالي كان عصر ازدهار التصوف، بعد أن انتظمته طرق وفلسفات وأنظمة معروفة بيّنة. إلى هذا، يجب أن نضيف نضج علم الكلام والتقليد في أمور الفقه والشريعة.

كل هذه الأمور عاشها الغزالي بعقله وقلبه وكان لها في تجاربه الروحية والفكرية أثر كبير، ولذلك كانت منزلة الغزالي في توضيح معالم التفكير الإسلامي كبيرة. وليس بالغريب أن يسمى حجة الإسلام.

وُلد الغزالي بطوس سنة ٤٥٠ (١٠٥٨) كما سبق أن ذكرنا وتلقى علومه الأولى هناك، ثم انتقل إلى نيسابور حيث لازم الإمام الجويني إمام الحرمين، حتى وفاة هذا الأخير سنة ٤٧٨ (١٠٨٥). وعندها انتقل إلى صحبة الوزير نظام الملك حيث انضم إلى نصّاحه ومستشاريه.

وعهد إليه الوزير أن يقوم بالتدريس في المدرسة النظامية التي كان قد أنشأها

نظام الملك ببغداد، فقام بذلك بدءاً من سنة ٤٨٤ (١٠٩١) واستمر في عمله إلى سنة ٤٨٨ (١٠٩٥)، مع أن نظام الملك قتلته الاسماعيلية سنة ٤٨٥ (١٠٩٢). وقد ظهرت له في التدريس شهرة، فأقبل الطلاب عليه من كل حدب وصوب، حتى بلغ عددهم نحو ثلاثمائة طالب.

في ذلك الوقت ألمت بالغزالي أزمات نفسية اشتدت عليه حتى إنه اعتزل التدريس في النظامية وخرج من بغداد فأقام سنتين بين دمشق وبيت المقدس وأدى فريضة الحج ٤٨٩ ـ ٤٩٠ (١٠٩٦ ـ ١٠٩٧)، وعاد إلى بلاده، لكنه لم يشتغل بالحياة العامة حتى سنة ٤٩٩ (١١٠٦) حيث التحق بنظامية نيسابور بناء على إلحاح فخر الملك بن نظام الملك، ولكنه لم يلبث في عمله سوى سنة وبضع السنة. ذلك بأنه بعد أن اغتال الاسماعيلية فخر الملك سنة ٥٠٠ (١١٠٦)، ترك الإمام الغزالي نيسابور وعاد إلى مسقط رأسه طوس حيث عاش حياة تأمل وتعليم بالإضافة إلى الإشراف على خانقاه (زاوية) للصوفية، حتى تغمده الله برحمته سنة ٥٠٥ (١١١١).

ولسنا نقصد في هذا المقال إلى التحدث عن الإمام الغزالي ومنزلته في عالم الفكر الإسلامي، فذلك أمر يحتاج إلى أكثر من مقال واحد. ولسنا ننوي حتى التحدث عن مؤلفاته الكثيرة ولو عرضاً. ولكننا نود أن نقف عند هذا الكتاب الصغير من كتبه الذي سماه «المنقذ من الضلال»، وتتمة الاسم هي «والموصل إلى ذي العزة والجلال».

فما هو هذا الكتاب؟

يقرر الإمام الغزالي في فاتحة كتابه أن أخاً في الدين سأله أن يبث إليه «غاية العلوم وأسرارها وغائلة المذاهب وأغوارها» وأن يحكي له ما قاساه «في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق».

والسائل المجهول، على ما يبدو من فاتحة المنقذ، كان يعرف أن الإمام الغزالي قد مرت به أزمات نفسية حادة، فقط طلب إليه أن يوضحها. أو لعل الغزالي نفسه وجد أنه لا يستطيع أن يوضح غاية العلوم وأسرارها ومقاساته في استخلاص الحق دون أن يبين، ولو بشكل مختصر، ما مر به من أزمات فتحدث عنها. ومع أن الغزالي لم يفصل الدقائق، فالواقع أن في الذي كتبه الكثير الكثير

من النظرة العميقة الثاقبة بحيث أن قراءة هذا الكتاب الصغير بعناية تضع بين أيدينا سيرة ذاتية عقلية روحية لهذا العقل النفاذ. ولنقرر قبل كل شيء بضعة أمور توضح لنا مراحل تفكير الغزالي على ما تبدو في المنقذ.

١ ـ ارتفع الغزالي عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستبصار، وكان هذا في وقت مبكر في حياته.

٢ ـ انصرف عن نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة ثم عاوده بنيسابور بعد عشر سنوات ونيف.

٣ ـ لم يزل منذ عنفوان شبابه وريعان عمره قبل بلوغ العشرين وهو يقتحم لجة هذا البحر (أي اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة والمذاهب، على كثرة الفرق وتباين الطرق) ويخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور.

٤ ـ إن هذا استمر إلى أن نيّف على الخمسين من عمره أي لما وضع كتاب المنقذ من الضلال وهو يدرِّس في نيسابور. ولعله في ذلك الوقت كان قد توصل إلى حقائق الإيمان، واطمأن نفسياً إلى ذلك.

٥ ـ إن التعطش إلى إدراك حقائق الأمور كان دأبه وديدنه غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلته لا باختياره وحيلته.

٦ ـ إنه تفكّر في نيته في التدريس (في بغداد) فوجدها أنها غير صالحة لوجه الله تعالى بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت.

٧ ـ هنا تردد ستة شهور في ترك التدريس والانقطاع عن الدنيا. وفي ذلك يقول:

«فلم أزل أتفكر فيه مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم إليه رجلاً وأؤخر عنه أخرى. لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جند الشهوة حملة فيفتِّرها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل! الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل! فإن لم تستعدّ الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن (هذه

العلائق) فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم علـى الهرب والفرار.

ثم يعود الشيطان ويقـول: «هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنـهـا سريعة الزوال، فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشأن المـنـظـوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمر المسلم الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك، ولا يتيسّر لك المعاودة».

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريبـاً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة. وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتُقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن ادرِّس يوماً واحداً تطبيباً لقلوب المختلفة (إلي)، فكان لا ينطق لساني بكلمة (واحدة) ولا أستطيعها البتة، حتى أورثتْ هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب: فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم (لي) لقمة، وتعـدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا: «هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سَرَى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم».

٨ ـ فلما استقر رأيه وصدق عزمه فارق بغداد وفرق ما معه من المال، ولـم يدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال.

٩ ـ عندما دخل الشام وأقام قريبـاً من سنتين لا شغل له إلا العزلة والخلـوة والرياضة والمجاهدة. فكان يعتكف مدة في مسجد دمشق، يصعد منارة المسجد طول النهار ويغلق بابها على نفسه.

١٠ ـ وتحركت فيه داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله بعد الفراغ من زيارة الخليل فسار إلى الحجاز.

١١ ـ ثم جذبته الهمم ودعوات الأطفال إلى الوطن فعاوده بعد أن كان أبعد الخلق عن الرجوع إليه، فآثر العزلة به أيضاً حرصاً علـى الخلوة وتصفية القلب للذكر.

١٢ ـ دام على ذلك عشر سنين ويزيد.

١٣ ـ ثم رأى أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم، وجـاء طلب داعية سلطان

الوقت، أي فخر الملك، بالذهاب إلى نيسابور، فشاور في ذلك جماعة فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة فخرج من بغداد سنة ٤٨٨ (١٠٩٥)، بعد عزلة استمرت إحدى عشرة سنة، إلى نيسابور. وهناك أخذ يدعو «إلى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه». ويقول الغزالي عن فترة التعليم بنيسابور: «هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي. وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري. ولست أدري أأصل إلى مرادي أم أُخترم دون غرضي؟ ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإني لم أتحرك لكنه حرّكني، وأني لم أعمل لكنه استعملني، فأسأله أن يصلحني أولاً ثم يصلح بي، ويهديني ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً ويرزقني اتّباعه، ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه».

والسؤال الذي يدور في خلد كل منا الآن ـ ما الذي انتهى إليه الغزالي بعد هذه الرحلة الروحية الطويلة التي دامت نيفاً وثلاثين سنة؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال يتحتم علينا أن نسير مع الغزالي في المنقذ متابعين تفاصيل رحلته في مجالات العلم والمعرفة كما جربها واختبرها حتى خلص منها إلى النتيجة الحقيقية ـ الإيمان:

يلخص الغزالي أصناف الطالبين للمعرفة عنده في أربعة فرق وهم:

(١) المتكلمون الذين يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

(٢) الباطنية الذين يزعمون بأنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

(٣) الفلاسفة الذين يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

(٤) الصوفية الذين يدّعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة.

وأخذ الغزالي نفسه بسلوك هذه الطرق ليتعرف إلى أصولها وأسسها ونظرتها ووجهتها، فما الذي وجده عند كل منها؟

وهذا الترتيب هو الترتيب الذي سار عليه الغزالي في محاولاته الفكرية. فقد كان من الطبيعي أن يبدأ بعلم الكلام، وهو أول ما عُنِي بتناوله على أيدي إمام الحرمين ومن إليه. وعلم الكلام بما فيه من فقه وتقليد كان أول ما استخدمه الغزالي في السنوات التي اتصل فيها بنظام الملك قبل ذهابه للتدريس في نظامية

بغداد. وقد وصف الغزالي علم الكلام بقوله:

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي... لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه وطالت المدة، تشوقَ المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنّة بالبحث عن حقائق الأمور (لا بقبول التقليد أو الإجماع فحسب)، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها. ولكن لما لم يكن ذلك (أي البحث عن الحقائق والجواهر) مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق.

ففي الوقت الذي كان فيه الغزالي يدرس العلوم الشرعية ويصنف فيها، كان يختلس الأوقات في تحصيل الفلسفة من الكتب من دون أستاذ، وصرف في ذلك ثلاث سنوات وقف خلالها على ما في الفلسفة من ضعف. ولسنا نزعم، ولا نحسب أن هناك من يزعم، أن الغزالي طوى صفحة الفلسفة بعد ذلك إلى غير رجعة. فما كان لرجل له عقل الغزالي الديناميكي اليقظ الفعال أن يقفل على ناحية من نواحي الحياة الفكرية الباب نهائياً.

والغزالي يعدد في المنقذ أصناف الفلاسفة وأقسام علومهم. ويرى أن الفلاسفة «على كثرة أصنافهم يلزمهم وصفة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه».

فما هي الزاوية التي نظر منها الغزالي إلى الفلاسفة والفلسفة حتى قال عنهم ما قال؟ الغزالي كان يجتاز أزمة فكرية روحية. لذلك، كان يبحث عما يبعد الشك والتشكيك عن نفسه، ويزيل غشاوته عن عينيه وينير قلبه. وقد نظر إلى الفلسفة من زاوية مطابقتها للعقيدة والإيمان.

فقد وجد:

(١) أن الفلاسفة (أو بعضهم على الأقل) قد آمنوا بالله وصفاته ولكنهم جحدوا اليوم الآخر.

(٢) وأنهم لم يقبلوا (في الأمور الإلهية) بحشر الأجساد وقالوا بأن المثاب

والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

(٣) وأنهم قالوا إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات.

(٤) وقالوا بقدم العالم وأزليته وفي هذا تسوية بين الخالق والمخلوق.

وهذه الأمور المجملة هنا فصلها الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة».

والذي وصل إليه الغزالي من درس الفلسفة والفلاسفة هو «أن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات».

وبعد الفراغ من علم الفلسفة عَنَّ له أن يبحث عن مقالات التعليمية أي الجماعة الباطنية وخاصة الاسماعيلية. وقد اتفقت هذه الرغبة مع ورود «أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم... فصار ذلك مستحثاً من خارج وضميمة للباعث الأصلي من الباطن».

ويبدو أن الغزالي شغل بالباطنية زمناً. فهم لم يكونوا كالفلاسفة أصحاب رأي فحسب، بل كانوا كثرة من الناس لهم تعاليم وعقائد ومنظمات، وكان لهم أيام البويهيين والحمدانيين شأن، كما أنه في الوقت الذي كان فيه الغزالي يقارعهم الحجة كانت لهم في القاهرة خلافة قائمة. وقد صنّف الغزالي في الرد على الباطنية ومقارعتهم الحجة خمسة كتب على الأقل هي: «المستظهري» و«حجة الحق» و«مفصل الخلاف» و«الدرج المرقوم بالجداول» و«القسطاس المستقيم».

وإذا نحن أخذنا بما جاء في المنقذ، وهو الآن موضع اهتمامنا، فالنقطة الرئيسية التي حاجّ فيها الغزالي أهل التعليم هي موقفهم من نظرية الإمام المعصوم. وهو لا يقبل إلا بمعلم معصوم واحد هو محمد رسول الله. وانتهى الأمر بالغزالي، على حد تعبيره، إلى أن نفض اليد عنهم.

في كتبه المتعددة، سواء أكان يبني نظرية أو يقيم هيكلاً أو يحاج فئة من الناس، كان الغزالي يضع في أيدي قرائه الخطط والبينات ويعرض التفاصيل ويبني ويشعر القارئ بذلك كله فيتعلم منه القارئ. لكن في المنقذ لم يكن الغزالي معلماً للتفاصيل، لذلك، فإنه كان يتناول القضايا الأساسية لآرائه والقواعد التي تنبني عليها نظريات الآخرين التي نقضها. ونلاحظ أن موقفه من علم الكلام والفلسفة والباطنية كان موقفاً سلبياً.

فماذا كان موقفه من الصوفية، كما عرضه في المنقذ؟

يختلف الأمر مع الصوفية بالنسبة للغزالي. فهو لم يتعرف إليهم ليبين أخطاءهم أو يرفض أمورهم. ذلك بأن الغزالي، على ما يقرر في المنقذ، لمّا همَّ بالتعرف إلى طرق الصوفية، وقرأ ما كتبوا، رأى أن الأمر الأهم بالنسبة لهم هو العمل الذي يكتسب بالذوق والسلوك.

واتجه إلى هذا يتعرّف إليه واقعاً. ثانياً إنه كان قد حصل معه من العلوم التي مارسها والمسالك التي سلكها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية «إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر». ويؤكد الغزالي أن هذه الأصول الثلاثة من الإيمان، كانت قد رسخت في نفسه لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها. ثالثاً، إنه كان يجتاز أزمته النفسية العنيفة التي مرّ بنا ذكرها.

وقد دخل التجربة الصوفية وهو في هذه الحالة. وأفاد من التجربة كثيراً. فقد صفت تجاربه واختباراته، وصفت معها حياته، واتضحت أهدافه وغاياته. ويذكر، توضيحاً لموقفه بعد الخلوة التي دامت نيفاً وعشر سنين، أموراً عن الصوفية يمكن تلخيصها فيما يلي:

(١) إن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، «فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به».

(٢) «أن طريقتهم هي استغراق القلب بالكلية بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية في الله».

(٣) الخطأ في بعض الصوفية أنهم قد ينتهي بهم الأمر بحيث يكادون يتخيلون الحلول والاتحاد والوصول. وهذه الطوائف على خطأ، وقد أبان الغزالي أخطاءها في كتاب «المقصد الأسني».

(٤) بان للغزالي بالضرورة من ممارسة طرق الصوفية حقيقة النبوة وخاصيتها.

وحريّ بالذكر أن الغزالي، بعد أن عرف هذه الصوفية الصحيحة ثابر على التمسك بها حتى آخر حياته. وكان أثره في رد التصوف إلى حظيرة النبوة كبيراً.

ونعود الآن إلى السؤال الذي سألناه قبلاً وهو «ما الذي انتهى إليه الغزالي بعد هذه الرحلة الروحية الطويلة التي دامت نيفاً وثلاثين سنة»؟

والغزالي يجيب عن هذا في المنقذ.

(١) «أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه من عوالم الله (تعالى)، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى، كما قال: «وما يعلم جنود ربك إلا هو» وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعوالم، أجناس الموجودات».

(٢) «وراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أُخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز».

(٣) أن الناس ضلوا السبيل واختلطت عليهم الأمور، وحتى جماعة من المتصوفة جرفهم التيار.

(٤) بانتهاء الأزمة النفسية وعودة الغزالي إلى الهدوء النسبي بسبب الإيمان الذي ملأ قلبه ونفسه، أخذ يفكر بالخروج من العزلة للتعليم والإصلاح. وفي ذلك يقول:

«فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي جديرة بكشف هذه الشبهة، حتى كان إفضاح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء، لكثرة خوضي في علومهم وطرقهم - أعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء -، انقدح في نفسي أن ذلك متعين في هذا الوقت، محتوم.

فماذا تغنيك الخلوة والعزلة، وقد عم الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك، ثم قلت في نفسي: «متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة، والزمان زمان الفترة، والدّور دور الباطل، لو اشتغلت بدعوة الخلق، عن طرقهم إلى الحق، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم، وأنى تقاومهم فكيف تعايشهم، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد، وسلطان متديّن قاهر؟»

«فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللا بالعجز عن

إظهار الحق بالحجة .

فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج . فأمر أمْرَ إلزام بالنهوض إلى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة .

وبلغ الإلزام حدا كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف ، إلى حد الوحشة . فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة ، وطلب عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص لنفسك عسر معاناة الخلق ، والله سبحانه وتعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم : (آلم أحَسبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهُمْ لا يُفْتَنون . ولقد فَتَنّا الذين من قَبلِهم) الآية . ويقول عزّ وجلّ لرسوله وهو أعزّ خلقه : (ولقد كذّبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذّبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين» . ويقول عزّ وجلّ «بسم الله الرحمن الرحيم : (يس . والقرآن الحكيم) ، إلى قوله : (إنما تُنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) . فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية» .

(٥) يصف الغزالي العالم الحقيقي ، وكأنه يصف نفسه ، بالعبارات التالية :

«إن العالم الحقيقي ، لا يقارف معصية إلا على سبيل الهفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً . إذ العلم الحقيقي ما يعرف أن المعصية سم مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا ، ومن عرف ذلك ، لا يبيع الخير بما هو أدنى منه» .

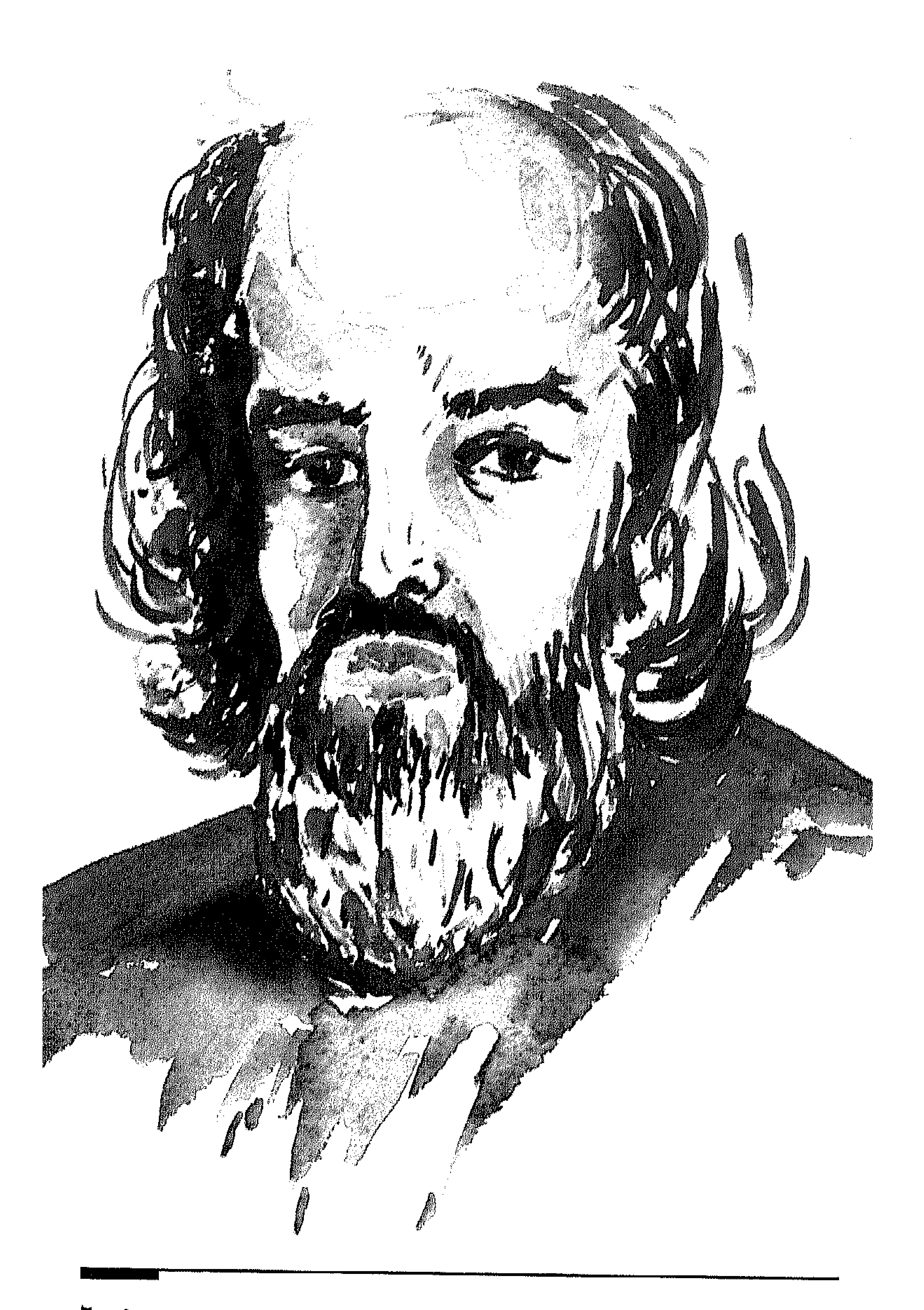
وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس . فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى . وأما العلم الحقيقي ، فيزيد صاحبه خشية وخوفاً ورجاءً ، وذلك يحول بينه وبين المعاصي إلا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات ، وذلك لا يدل على ضعف الإيمان . فالمؤمن مفتن تواب ، وهو بعيد عن الإصرار والإكباب .

نسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتباه ، وأرشده إلى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه» .

وللإمام الغزالي عدد كبير من الكتب ، بعضها لا يزال مخطوطاً لا يعرفه

الناس، والمنشور منها كثير. وهذا وحده تراث ضخم. وكتب الغزالي ترمي في أكثرها إما إلى بناء نظرية أو توضيح خطأ. لكن كتاب «إحياء علوم الدين» هو كتاب الغزالي الذي يمكن اعتباره نظاماً فكرياً تاماً. والباحثون على أن نواة هذا الكتاب وضعت في أثناء اعتكاف الإمام الغزالي في دمشق وبيت المقدس. إلا أن الكتاب يمثل عملاً ضخماً متواصلاً استمر سنوات طويلة.

أما «المنقذ من الضلال» فهو فريد في نوعه بين كتب الغزالي. إنه سيرة ذاتية عقلية روحية وسياحة داخلية في أعماق نفس الرجل أراد منها أن يبين كيف انتهى إلى ما انتهى إليه بعد معاناة شاقة في آفاق التفكير والإيمان. وصفة الكتاب الأصلية في نظرنا هي الإخلاص. فالرجل لبى دعوة وجّهت إليه وأجاب عن سؤال طرح عليه. ولما كتب المنقذ كان يضع فكره وقلبه وعقله على المشرحة ويصف خلجات نفسه وخطوات فكره وصفاً صادقاً أميناً. على هذا يجب أن يقرأ المنقذ، وبمثل هذا يجب أن يفهم، وإلا فقد الكتاب قيمته الأصيلة الأصلية.



# خَيْرُ الدِّين التونسي *

■ إذا عدّ المصلحون في العالم العربي الحديث، كان «خير الدين» في طليعتهم. فقد كان رجل دولة في زمن عز فيه رجال الدولة في ديار العرب. وكانت إدارته لشئون الدولة التي تولاها تقوم على علم وبُعْد نظر ودراية، يرافق هذا كله صدق وإخلاص وأمانة وضمير حي.

فمن هو «خير الدين»؟ وما الذي فعله لتونس؟ وما هي آراؤه في الإصلاح؟

لسنا نعرف إلا القليل عن حياة «خير الدين» في مطلعها، والمتعارف عليه بين الذين ترجموا له أن الرجل شركسيّ الأصل، وأنه وصل إلى القسطنطينية عن طريق سوق الرقيق، وإنه وجد نفسه في صباه الأول في بيت «تحسين بك»، نقيب الأشراف. وعلى حد تعبير المرحوم الأستاذ أحمد أمين «عَقَل فرأى نفسه في الآستانة في أسرة غير أسرته، في بيت تحسين بك نقيب الأشراف.

ليست سيدة البيت له أما، ولا تحسين بك أبا، ولا أبناء البيت إخوة. وإنما يسمع همساً أنه عبد مملوك... ونظر فرأى تحسين يوماً يعرضه على رجل يفحصه كما تفحص السلعة، ويُصَعِّد فيه نظره ويصوِّب، ويختبره من فرقه إلى قدمه، ثم يدفع مالاً في يد تحسين. وينتقل هو إلى يده، وهذا يُركِبهُ مركبا يبحر به إلى تونس، وإذا به في بيت جديد هو بيت أحمد باي، باي تونس.

---

* العربي - العدد ٢٧ - فبراير ١٩٦١

وهكذا فقد انتقل إلى تونس أيضاً رقيقاً».

وكان هذا بين سنتي ١٨٣٠ و١٨٤٠، ولعل «خير الدين» كان قد تجاوز العشرين من سنّه.

فما هي تونس التي وصل إليها خير الدين؟

عرفت تونس في العقود الوسطى من القرن التاسع عشر ثلاثة حكام هم:

١ ـ أحمد باي ١٨٣٧ ـ ١٨٥٥.

٢ ـ محمد باي ١٨٥٥ ـ ١٨٥٩.

٣ ـ محمد الصادق باي ١٨٥٩ ـ ١٨٨٢.

وقد كان أحمد باي حريصاً على أمرين: الأول أن يوطد استقلال بلاده عن الآستانة، بحيث تكون تبعية تونس للدولة العثمانية إسمية. والثاني أن يُدخِل إلى القطر التونسي كثيراً من الإصلاحات المهمة، منها إصلاح البحرية والجيش. فقد زاد عدد الجنود بحيث بلغ نحو ثلاثين ألفاً، واهتم بتنظيم الجيش. لكن المشكلة الرئيسية التي جابهته كانت إعداد الضباط التونسيين لتولي شئون الفرَق المختلفة والوحدات المتعددة من جيشه الكبير. فرأى أن خير حل لهذه المشكلة هو إنشاء مكتب للعلوم العسكرية في تونس. وقد تم ذلك في سنة ١٨٤٠.

وكان في عداد الذين دخلوا هذا المكتب «خير الدين». وكان من قبلُ قد أعدّه «الباي» إعداداً دينياً، فتعلّم ما يستطيع تعلمه على أيدي رجال الدين من أهل الزيتونة وما إليه. فأتاحت له فرصة انضمامه إلى المكتب العسكري والاحتكاك برجال البعثة العسكرية، المجال للاطلاع على نواحٍ جديدة من الثقافة العصرية، هندسة وجغرافية وتاريخاً. وقد كان الشاب متفتّح الذهن نشيطا، فتعلم الفرنسية إلى جانب العربية والتركية، وبذلك أصبح واسع الاطلاع، متمكنا من المعرفة التقليدية والحديثة.

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى رجل من كبار رجال الفكر والأدب في تونس كان له ارتباط وثيق بالمكتب العسكري، وهو «الشيخ محمد قبادو» كان الشيخ يدرّس العربية والتربية الدينية، لكنه في الواقع قام بعمل آخر جليل، إذ إنه وضع، بالاشتراك مع مدير المكتب ونوابغ الطلبة، خلاصات بالعربية لدروس الأساتذة الأجانب. وكان للشيخ «قبادو» أثر كبير في نفس «خير الدين»، الذي

لم يكن طالباً في المكتب وحسب، بل كان يساعد في الإدارة والتدريب.

كان العمل التالي لخير الدين هو الانضمام إلى لواء الفرسان، الذي أصبحت له رئاسته سنة ١٨٤٩. وهنا قام الرجل بتنظيم اللواء تنظيما حسنا، فأخذ رجاله بالتدريب النافع والنظام الشديد، فخلق منهم جماعة منظمة مخلصة نشيطة.

وجدير بالذكر هنا، ما يقول السيد «أبو القاسم محمد كرو»: «ويحق لنا أن نفتخر بأن تونس كانت في مقدمة الدول التي أبطلت الاسترقاق، وحرمت استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، فقد أصدر أحمد باي الأول، الذي امتلك خير الدين ورباه، أمراً سنة ١٢٦٢هـ-١٨٤٥م بإبطال بيع الرقيق بالقطر التونسي، ويغلق سوق العبيد (الذي يعرف اليوم باسم سوق البركة) وحجر على جميع التونسيين تجارة الرقيق، بل أكثر من ذلك أصدر أمراً آخر يقضي بعتق جميع العبيد وإعادة حريتهم إليهم». ومعنى هذا أن خير الدين أصبح حراً، بكل ما في الكلمة من معنى.

على أن عمل أحمد باي لم يكن يقتصر على تحسين الجيش بل تعدى ذلك إلى الأسطول والبحرية، وأنشأ داراً للصناعة في تونس، وكان للبلاد في أيامه ١٢ بارجة وباخرة.. ووطد استقلال البلاد متأثراً في ذلك بنصيحة الدول الأجنبية. وقد زار الباي باريس سنة ١٨٤٦، فأعجب بما فيها وأراد إدخال الكثير من نواحي الحضارة الأوربية إلى بلاده. وكانت البلاد يومها ترتع في الجهل، إلا من عصم الله وأتيح له أن يدخل الزيتونة في الحاضرة، أو مدارس أخرى يقتصر التعليم فيها على شيء من القراءة والدين.

على أن المهم أن يذكر الواحد منّا أن هذه الإصلاحات احتاجت إلى نفقات كثيرة أثقلت كاهل الدولة والبلاد بالديون. ولم يكن سبب ذلك الفقر فقط، ولكن البلاد بليت بوزير جشع طماع هو «مصطفى خزنه دار» الذي ولي شئونها أكثر من ثلث قرن، ورجل آخر شديد الطمع مولع بجمع المال هو «محمود بن عباد». وقد شجع هذين وغيرَهما الاحتكارُ الذي كانت الدولة تمارسه خاصة في بيع الملح والصابون، وإغماض الباي عينيه عن تصرفاتهما، ما دام مصطفى يؤمن للباي حاجته إلى المال لمعيشة طابعها البذخ والترف.

ولسنا هنا بمعرض التأريخ للقطر التونسي في هذه الفترة، لكن يجدر بنا أن

نشير إلى أن محمود ابن عباد هجر القطر التونسي إلى فرنسا، وتجنّس بالجنسية الفرنسية،،وهناك طالب الحكومة التونسية بدين ادعاه يبلغ ٤٠ مليون فرنك.

فأرسل «الباي» خير الدين إلى باريس ليدافع عن تونس، فقضى هناك ثلاث سنين أو يزيد بين ١٨٥٢ و١٨٥٦. وانتهى الأمر باللجوء إلى لجنة تحكيم كان خلاصة حكمها أن اضطرت ابن عباد إلى إعادة مبلغ ٢٤ مليون فرنك إلى تونس، بدل أن يأخذ منها هو أي مبلغ. وكان فضل «خير الدين» في هذه القضية كبيراً.

لكن أهم من هذا هو أن «خير الدين» قضى هذه السنوات الثلاث في باريس وهو يتعلم ويلاحظ ويدرس ويقرأ، ويتصل بأهل العلم والإدارة والقضاء، فجاءت إقامته هناك خيراً وبركة عليه وعلى تونس فيما بعد.

جاء محمد باي إلى عرش تونس سنة ١٨٥٥ وظل فيه إلى سنة ١٨٥٩. فلما عاد خير الدين إلى تونس عيّنه الباي الجديد وزيراً للحربية وهو المنصب الذي ظل فيه إلى سنة ١٨٦٢. وقد نظم هذه الوزارة، وأدخل نظام الاحتفاظ بسجلات وقيود لرجالها وموظفيها، ووسع ميناء «حلق الوادي».

على أن شيئاً آخر تم في هذه الفترة. فقد أصدر الباي محمد سنة ١٨٥٧ «عهد الأمان» وهو شرعة حقوق المواطنين التونسيين والمقيمين في تونس. وقد نصّ عهد الأمان، فيما نص عليه، على وجوب إنشاء مجلس كبير يكون إلى جانب أمير البلاد يسدي إليه النصح، ويُعينه في إدارة الدولة، ويُشْرِف على شئون البلاد المالية والسياسية. وبعد وفاة «محمد باي»، وتسلم محمدَ الصادق باي» شئون البلاد (١٨٥٩ ـ ١٨٨٢)، وُضِعَ هذا الشرط من عهد الأمان موضع التنفيذ (١٨٦٠) فأنشئ المجلس الكبير وعُيّن «خير الدين» نائباً لرئيسه، ثم تولى رئاسته، إلى جانب قيامه بوزارة الحربية.

لقد أراد «خير الدين» أن يقوم المجلس بواجباته قياماً صحيحاً، وأراد له أن يتحمل مسئولياته بكل ما يقتضيه تحمل المسئولية. أراد له أن يكون هو صاحب القول الفصل في قضايا البلاد المالية والسياسية والإدارية، ورغب في أن يكون الباي نفسه خاضعاً لتوجيهات المجلس على نحو ما قصد إليه عهد الأمان أصلاً. ولكن «الباي» لم يكن يريد ذلك تماماً. فالذي اعتاد الانفراد بالأمر والذي نشأ

على ذلك متذكراً أسلافه، لا يسهل عليه أن يتنازل عن سلطانه وامتيازاته وانفراده. ولكن «خزنة دار» كان لا يزال الوزير الأكبر، لا اسماً فقط، ولكن فعلا. فهو صاحب النفوذ العملي في القصر وفي الإدارة. ولم يكن يرغب، وقد اعتاد أن ينفذ مشيئته كما يريد، أن يتنازل عن ذلك. فضلاً عن أنه كان حريصاً على زيادة ثروته، بقطع النظر عن الأساليب والوسائل، فكيف يمكنه إذن أن يسمح لمجلس، مهما كان نوعه وتركيبه، أن يتولى هو الشئون العامة ويقصيه عنها؟ وكان «مصطفى خزنة دار» ييسر للباي ما يحتاج إليه من النفقات، لذلك، كان هذا يؤيده ويثق به.

وجدير بالذكر هنا ان «خير الدين» كان قد تزوج ابنة «مصطفى خزنة دار»، وبذلك كان يشعر دوما بارتباطه بالباي، فهو خليفة مولاه، وبالوزير الأكبر، فهو حموه. ولعل هذا ما حفزه على التؤدة والانسحاب، بدل إعلان الثورة والعصيان، وقد كان ذلك في مقدوره.

على أن مقاومة المجلس الكبير لم تأت من الباي وخزنة دار فحسب، ولكنها جاءت من رجال الدين أيضاً. وفي ذلك يقول المرحوم أحمد أمين: «فرجال الدين لم يرضوا عنه، لأن بعض أحكام القانون سياسية لا شرعية، ولأن القانون يقضي بالحكم بالأغلبية، وقد ترى الأغلبية ما لا يرتضي الدين».

وإذا تذكرنا أن فرنسا كانت تتربص الفرص، منذ احتلالها الجزائر سنة ١٨٣٠، لاغتصاب تونس أيضاً، فإننا ندرك أنها ما كانت تريد للبلاد أن تُصْلَح أمورها وتنظم شئونها وتنتشر العدالة في أرجائها وتستقيم ماليتها وتنتعش زراعتها وتتسع تجارتها. فكل أولئك أمور لو تمت لتمكنت تونس من الوقوف في وجه الأعداء. وإنما كانت فرنسا تبغي لتونس أن تزداد تردّيا إداريا وتعمّ الفوضى أجزاءها، وتجف مواردها وتغرق في الديون. وفرنسا مستعدة للإدانة، لأن ذلك يمكّنها من التدخل في شئونها وادعاء حق حماية المصالح المالية والتجارية لرعاياها، ويتيح لها فرصة الحصول على امتيازات ذات قيمة اقتصادية حالياً، وسياسية وعسكرية مستقبلاً. وإذن، فلم يكن في مصلحة فرنسا وجود مجلس صاحب سلطان حقيقي واقعي، ولا قيام رجل نظيف اليد مخلص أمين، مدرك لواجباته على رأسه.

وتضافرت تلك القوى ضد خير الدين، فرأى الانسحاب من الميدان فتم ذلك سنة ١٨٦٢ إذ استقال من رئاسة المجلس ومن وزارة الحربية. وبعد ذلك بقليل ألغى «مصطفى خزنة دار» المجلس بالكلية.

بعد اعتزال خير الدين الحكم انصرف إلى الدرس والتأليف فوضع كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» ولعل تفكيره في شئون بلاده في ضوء التاريخ الإسلامي والتقدم الأوربي، الذي خبره عن كثب في باريس أولاً، وفي رحلاته التالية إلى أوربا ثانياً، ووضعه آراءه مدونة - كل هذا أتاح له أن يكون له نظرة صحيحة إلى المشاكل والقضايا. وترتب على ذلك أنه لم يرتجل الأمور ولم يقف من مشاكل تونس موقف المتردد. ولسنا نزعم أن خير الدين لم يخطئ، ولكنه كان خطأ المجتهد أعمَلَ الفكر وقلّب الأمر وبحث القضية، ثم أقدم، فأصاب في أكثر الأحيان وأخطأ في أقلها.

كانت المشكلة الأساسية التي تتطلب معالجة حازمة سريعة هي قضية الديون التي تراكمت على تونس، والتي كانت مجالاً للتدخل في شئون البلاد. وكانت الدول المعنية بها فرنسا وبريطانيا وإيطاليا. أما الديون فكانت قد بلغت ١٢٥٠٠٠٠٠٠ فرنك. وكانت الحكومات الأجنبية تحاول أن تضيع يدها على الكثير من مرافق البلاد لتضمن حقوق مواطنيها. وأخيراً، وبعد لأي، اتفقت الدول الثلاث مع «الصادق باي» على أن يُنشئ لجنة (قوموسيونا) فيها أعضاء تونسيون وفرنسيون وإنجليز وإيطاليون لإنهاء هذه المشكلة. فطلب الباي من خير الدين أن يرأس هذه اللجنة، فتردد واعتذر لكنه قبل أخيراً أمام الإلحاح الشديد، فتولى رئاسة اللجنة سنة ١٨٦٧. وكان «مصطَفى خزنة دار» لا يزال الوزير الأكبر، رغم ما جرّه على البلاد من ويلات، وكان قد عطل أعمال عهد الأمان والدستور والمنشآت التي قامت تبعاً لذلك.

وحين وَلِيَ خير الدين رئاسة اللجنة، نجح في وضع حد لمطامع الأعضاء الأجانب فيما يتعلق برغبتهم في وضع اليد على مرافق الدولة.

فوحّدت الديون وحددت الفوائد. وانتقل خير الدين إلى المفاوضة والمداورة والجدل والمناقشة، فنجح في تنظيم ميزانية الدولة، وبذلك أمكنه التعهد بالنيابة عن الحكومة التونسية بدفع الفوائد في مواعيد استحقاقها. وكان هذا نصراً كبيرا

في الداخل والخارج، خاصة وأنه حقق وعوده.

ولكنه اهتم بشيء آخر لا تقل أهميته عن الأمر السابق، بل هو في الواقع أصل له. ذلك أن البلاد كانت قد أقفرت معالم الإنتاج فيها، فزراعتها في بوار، وصناعتها في إهمال، وتجارتها في انحلال.

والناس يتهربون من الزراعة وغيرها خشية أن تتفتح عليهم العيون، فيكلفوا بدفع ضرائب لا تقدر مواردهم على الوفاء بها. لذلك اتجه خير الدين نحو هذه المشاكل. «فخفّف من الضرائب ونظّم طرق تحصيلها.. وشجّع غرس الزيتون والنخيل، فأعفى كل من غرس منهما جديدا من الضرائب عليها مدة عشرين عاما... وأمر بالنظر في شكايات من نُكِب من الناس على يد الحكومة السابقة ورد ظلامتهم».

إلا أن المصائب التي كانت تتعرض لها البلاد منذ ثلث قرن أو يزيد، ما كان لرجل واحد أن يحلها دفعة واحدة، وفي هذا الوقت القصير، خاصة وإن «مصطفى خزنة دار» كان لا يزال صاحب القول الفصل في شئون الدولة. فقصرت الواردات الرسمية عن دفع الفوائد المستحقة في السنة الثالثة وتشدد العضو الفرنسي فلم يقبل بضم الفوائد إلى الدين رغبة في الاستمرار في توحيد المدفوعات حتى لا تختل الأمور. وكان «مصطفى خزنة دار» يحاول التخلص من خير الدين. لكن الوزير الأكبر وقع أخيراً. فقد ضبطته اللجنة المالية في سقطة كبيرة، فلم يكن بُدّ من عزله، بعد أن تولى الأمر ستاً وثلاثين سنة، كان فيها صاحب الرأي المسموع، ولكنه الرأي الخاطئ بالنسبة إلى البلاد.

ولم ير الباي بدأً من تكليف خير الدين بتولي الوزارة الكبرى. فوليها من ١٨٧٣ إلى سنة ١٨٧٧، مع احتفاظه برئاسة اللجنة المالية، وهي سنوات حاول فيها خير الدين إصلاح الحال. فما الذي تم على يده؟

لعل أبرز ما تم في هذه السنوات الأربع هو القضاء على الفوضى والغش في الإدارة وجمع الضرائب. بدأ خير الدين في قضية الضرائب فألغى تلزيمها وتضمينها، وجعلها عملاً إدارياً يقوم به أناس مشهود لهم بحسن السيرة، وسمح لهم أن يتقاضوا عشر ما يجمعون أجراً لهم. لكن طلب منهم أن يقدموا كشوفاً صحيحة مفصلة تبين ماجمعوه منطقة وناحية ناحية. وتنظيم

الضرائب مكّن للدولة أن تسدد ما عليها من فوائد الديون في الأوقات المستحقة فيها. وقد ساعدها على ذلك مواسم جيدة في سنوات ٧٣ ـ ٧٤ ـ ١٨٧٥.

وعمل خير الدين على تنظيم القضاء الذي كان يشكو سقماً واستغلالاً وسوء استعمال تحت الإدارة السابقة. فنُظِّمت المحاكم وحُدِّدت واجبات القضاة وفُصلت مؤهلاتهم ورُتب أمر كُتّاب العدل. وحاول أن يُنظِّم القضاء فيما يتعلق بالأجانب، لكنه اصطدم بالامتيازات الأجنبية، ورأى في النهاية أن يكتفي بنجاح جزئي وهو إنشاء محكمة (للنظر في جميع القضايا) تكون أكثرية قضاتها أوربيين على أن تكون رئاستها لتونسي.

ولكن قصر المدة التي ظل فيها خير الدين وزيراً أكبر حالت دون السير قُدُماً في هذه الناحية.

واهتم خير الدين بمدينة تونس فأدخل فيها نظام الحراسة والشرطة، ونظّم مجلسها البلدي وانصرف الرجل إلى موارد الثروة يُنمِّيها فالزراعة تُحرس، والأرض تُغرَس، وهذه أشجار الزيتون تنتشر في الساحل وفي صفاقس.

كما أنه أعاد إلى الصناعات التونسية الكثير من نشاطها، خاصة صناعة «الشاشية» والدباغة وما إليها. ورغب في رفع الجمارك، لكنه اصطدم هنا أيضاً، بمقاومة الدول الأجنبية التي بنت تمنُّعها على أساس الامتيازات الأجنبية. ومع كل ذلك، فإن هذه السنوات القليلة التي تولى فيها خير الدين شئون تونس أعادت إلى البلد أمنه وثقته بنفسه، فانتعش. . . إذ فضلاً عن تقدم الزراعة، فقد عاد إلى التجارة بعض نشاطها، فعادت السفن تلقي بمراسيها في موانئ القطر، ورجعت القوافل تحمل المتاجر إلى مدن تونس.

وعاد إلى اسم الدول احترامه المالي، إذ نَفَّذت تعهداتها. وقد تضاعفت موارد الدولة، ووجدت نفسها وقد أصبح لديها بعض الوفر. وقد برهن خير الدين، على ما يقول «غانياج»، إنه كان مستقلاً ووطنياً، ولم يُغره شيء أو يحوِّله شيء عن قصده. وقد كان توليه الأمور بتونس مما دفع بالبلد بضع سنوات إلى الأمام.

ولعل مما يخلد ذكر خير الدين أكثر من أي عمل واحد، هو اهتمامه بالتعليم في تونس. فقد فتح الكثير من المدارس في الحاضرة وغيرها من المدن. وعمل

على إصلاح التعليم في الزيتونة، وأنشأ مكتبة عامة (١٨٧٥) وهبها ألفاً ومائة مخطوطة من ملكه الخاص. إلا أن خير ما تم على يديه في هذه الناحية هو إنشاء المدرسة الصادقية (١٨٧٥)، ووقفه الأوقاف اللازمة عليها. وهذه المدرسة فريدة في ذلك الوقت. فإنها كانت، إلى جانب العناية بالقرآن، تتيح لطلابها دروساً في الفرنسية أو الإيطالية، وتمكن لهم من درس الرياضيات والعلوم. وهكذا، فقد أراد خير الدين أن يكون للشباب التونسي منفذ وطني محلي على هذه الحضارة الحديثة التي سارت بالغرب قُدُماً.

وقد أراد خير الدين أن يكون للبلاد في خريجي هذه المدرسة ما تحتاج إليه من مدرسين وكتّاب وموظفين للدولة، يتفهمون العمل ويقومون به عن إدراك ومعرفة.

ولكن خير الدين تعرض أخيراً إلى كل ما يمكن أن يتعرض إليه مثله في مثل منصبه، ومثل الظروف التي كانت تمر بها تونس. فالباي لم يكن يحب هذه القيود التي يقيّده بها وزيره.

وحسّاد خير الدين كُثُر، والرجل نشيط قوي عنيف، ومطامع الدول لا يمكن أن تتفق والرجل القوي، لذلك انتهى الأمر به أن طلب إليه الباي أن يعتزل المنصب، ففعل (١٨٧٧). وقد قال أحد الباحثين الفرنسيين «إن تونس خسرت رجل دولة حقيقياً ووطنياً مخلصاً» في زمن عزّ فيه رجال الدولة والوطنيون المخلصون.

عزّ على خير الدين أن يكون هذا جزاءه على ما فعل وأراد، فتألم كثيرا. وزاد ألمه أن قاطعه الناس بسبب موقف الباي منه. وقد ذهب إلى فرنسا مستشفياً غير مرة، وأخيراً استأذن بمغادرة تونس والعودة إلى الآستانة، تلبية لدعوة تلقاها من أولي الشأن هناك. فأذن له الباي. فغادر تونس في شهر أغسطس ١٨٧٨، وكان سفره سفرا حزيناً تعطف عليه قلوب الناس ولا يتيسر لهم وداعه، لأن الباي أمر أن لا وداع».

وما كاد يستقر به المقام في الآستانة حتى عيِّن وزير دولة يحضر اجتماعات مجلس الوزراء. ومع أنه اعتذر عن قبول منصب وزير العدل على ما يرجح، فإنه أرغم على تولي الصدارة العظمى - أي رئاسة الوزارة في الدولة العثمانية

في خريف ١٨٧٨ ، في وقت من أحرج الأوقات في تاريخ الدولة العثمانية في عصورها الحديثة . إذ كانت الجيوش الروسية قد انتصرت على جيوش الدولة، وأصبحت تهدد العاصمة نفسها، والأسطول البريطاني على مقربة منها في الجهة الأخرى، وحالة الدولة المالية والاقتصادية سيئة بسبب ما نُكبت به من سلاطين وحاشية، وكانت مشكلتا مصر وقبرص قائمتين.

ومع أن خير الدين عمل المستحيل ليحل المشاكل في مصلحة تركيا على خير ما يمكن، فقد كان ثمة اختلاف بينه وبين عبد الحميد الثاني، سلطان تركيا (١٨٧٦-١٩٠٩)، فلم يكن هذا يريد الرجل القوي الحر المفكر العادل الشديد، وهو الرجل الذي يرى أن العناية أرسلته للقيام بواجبه. ووقف رجال الدين من خير الدين موقف العداء. وكأن الظروف والأحوال التي ناوأته في تونس انتقلت إلى الآستانة لتحاربه من جديد. وكما نُحيَ عن منصبه هناك عُزِلَ هنا.

وفي سنة ١٨٨٩ توفي هناك ودُفن في جامع أيوب. وقد عمّر نيفاً وسبعين سنة.

# ابن زاكور
## شاعر المغرب

ابن زاكور من نتاج عصر من عصور المغرب الزاهر في العصور الحديثة، إذ كان يتولى أموره المولى اسماعيل (١٠٨٢هـ/ ١٦٧٢م-١١٣٩هـ/ ١٧٢٦م) وهو الذي وحّد البلاد ورد عنها العدوان وشجع الأدب وأقام لأهله دولة.

وابن زاكور فاسي المولد، ويرجح الأستاذ عبدالله كنون أنه من مواليد سنة ١٠٧٥ هـ ١٦٦٤م، وقد توفي سنة ١١٢٠هـ ١٧٠٨م. وفاس كانت دوما من مراكز العلم الكبرى لا في المغرب فحسب، ولكن في العالم العربي والإسلامي. ولذلك فقد أتيح لأبي عبدالله محمد بن زاكور الجو الملائم لاقتباس المعرفة، والعلماء الأجلاء يأخذ عنهم. وقد كان فيمن تلقى العلم عنهم في فاس أحمد بن الحاج وقاضي بردلة وأبو علي اليوسى. لكن ابن زاكور رحل إلى مراكش وتطوان والجزائر، وكان يسير متفتّح الذهن، محبّاً للمعرفة، فأخذ عمن لقيهم هنا وهناك، ومنهم أبو العباس العطار بـ(مراكش) والشيخ علي بركة بـ(تطوان) والشيخ محمد بن سعيد قدورة وعمر المانجلاتي بـ(الجزائر).

وبدأ ابن زاكور ينظم الشعر وهو بعد صبى غض الإهاب، وذلك قبل رحلته التي دوّنها في «أزاهر البستان»، ويبدو أن تنقله زاد، وحبّه للارتحال نما مع السنين، حتى أصبح «جوّابة أقطار وحلف أسفار»، وهذه الأسفار وسعت صفاته وصقلت نفسه وألبسته اختبارات وتجارب كثيرة، ولذلك نضج نظمه وجاد نثره، لا من حيث الأسلوب فحسب، ولكن من حيث المحتوى.

---

* العربي - العدد ٦٦ - مايو ١٩٦٤م.



ويعزو الأستاذ عبدالله كنون إلى اتصال ابن زاكور بأبي علي اليوسى بعض الفضل في توجهه الأدبي، فهو يقول في ذلك: «ثم هناك عامل آخر أثر جداً في توجهه الأدبي وطبعه بهذا الطابع القوي الذي ظهر به كعالم لغوي يشرح ديوان الحماسة ولامية العرب ويفسر غريبهما وإشاراتهما وأمثالهما، إلى غير ذلك من نظم عدة قصائد على مذاهب شعراء البادية ومن نحا نحوهم من علماء اللغة مرتكباً فيها أنواع الغريب، وملتزماً للقوافي الصعبة كالثاء المثلثة والذال المعجمة ونحوهما، هذا العامل هو من أسباب اتصاله بأبي علي اليوسى وأخذه عنه وكرعه من حياض معارفه الأدبية واللغوية ونسجه على منواله في شعره. فإن أبا علي اليوسي كان ريّان من علوم اللغة والأدب ناسلاً إلى فنونهما من كل حدب. وقد أتى في شعره من ذلك بكل غريب، وامتلأ ديوانه بما فيه متعة للغوى والأديب».

وعلى كل، فقد كان ابن زاكور يعرف لأبي علي اليوسى فضله؟ وكثر ما ذكره في نثره وشعره، فمن ذلك قوله عنه «وأما حبر الأحبار، وجهينة الأخبار، وزين القرى والأمصار، العديم النظير في سائر الأقطار، من أسعد بمطالع أنواره كواكب نحوسى، مولانا أبو علي سيدي الحسن بن مسعود اليوسى أطال الله مدته، وحمى من نوائب الحدثان حوزته، فقد ورد في شوال سنة خمس وتسعين لهذه الحضرة وأعارها بقدومه ابتهاجاً ونضرة، فأقام بها إماماً، ونقع بها لكل ظمآن إلى ورده أواما، وأعاد نيران الجوامع على الأفئدة بردا وسلاماً، فلازمت منه بحراً زاخراً، ونظمت من نفيس فوائده لؤلؤا فاخراً».

ولما توفي اليوسى رثاه ابن زاكور بهذه الأبيات:

يا جميل الصبر لبّ من دعا
قبل أن يقضي مما فجعا

لب شخصاً جزعا من موت من
ذاب من خشية ربي جزعا

واحتسب يا طالب العلم امرأ
مات فيه العلم والدين معا

وابن زاكور، مثل معاصريه، درس الفقه والحديث والأصول والتاريخ والأدب، وكما تعلم فقد علم. فاشتغل بالتدريس طويلاً، وبرع في هذا الفن، ويبدو أن معاصريه عرفوا له ذلك، ودوّنوه، على طريقتهم، في غير مكان واحد، ولعل شهادة الشيخ على

بركة وتحلية ابن الطيب العلمي كافيتان للدلالة على ذلك. فقد قال الأول «من شبّ به زمام الأدب بعد الهرم، وهبّ به أوان المجد والحسب وقد أشفى على العدم، الذي ركض في مضامير البلاغة صافنات جياده، وعقد شذور البراعة على لبّات عصره وأجياده: الجهبذ الأريب، المصقع الأديب، المثقف اللقن المتفنن المشارك المتقن الفقيه النبيه الزكي الوجيه ذو الفضل المعروف غير المنكور أبو عبدالله سيدي محمد بن قاسم بن محمد بن عبدالواحد بن زاكور».

وتحلية ابن الطيب العلمي توضح دور ابن زاكور المدرس. فقد قال العلمي «وحيد البلاغة، وفريد الصياغة، الذي أرسخ في أرض الفصاحة أقدامه، وأكثر وثوبه على حل المشكلات وأقدامه، فتصرف في الإنشاء، وعطف إنشاءه على الأخبار وأخباره على الإنشاء، وقارع الرجال في ميادين الارتجال، وثار في معترك الجدال ما شاء وجال، فهو الذي باسمه في الأوان هتف، وهو الذي يعرف في كل العلوم من أين أكل الكتف، جلس للاقراء في شبابه فأتى بيت التدريس في بابه، وتأسّى في الصلاح بأربابه، ولم يصب لربوبه ولا ربابه، فتكلم في المذهب وذهب في التحقيق كل مذهب، وأوجز ما شاء وأسهب، وطاول في الفروع ابن قاسم وأشهب. وخاض في المعقول فبهر العقول، ووقف التحقيق عندما يقول، وحرر حرز أمانيه وتيسيره، وتجافى في الرواية من الغواية، وألف في الأصول مالم يزل به بين الأقران يصول، وقام للعروض، بالنوافل والفروض، ففك منه الدوائر، وسلم فيه من الدوائر، واختار المراقبة فبرئ من المعاقبة».

وقد ترك لنا ابن زاكور ستة عشر كتاباً ورسالة، أكثرها لم ينشر بعد، والمهم أن أكثر هذه الكتب هي في الواقع تعليقاته وشروحه وتفاسيره لبعض ما درّس، فهي، لو أردنا أن نطبق عليه ما نقوله عن الأساتذة المحدثين، محاضرات منسقة مرتبة.

فقد اقرأ ابن زاكور ديوان الحماسة وقلائد الفتح ابن خاقان وبديعية الصفي الحلي ولامية العرب، فشرح هذه لطلابه، ودوّن هذه الشروح في أسفار تحدّرت إلينا. كما أنه تعرض لأمور اللغة فقرأ طلابه عليه المقصور والممدود لابن مالك، ووضع رسالة في قصر المفعول على الفاعل والفاعل على المفعول، وهناك أمور أخرى سمعها طلاب منه، ولذلك فمؤلفات ابن زاكور هي من نوع الكتب المدرسية، لكنه في الواقع وضعها بشكل مرتب يدل على إدراك لواجبه وفهم عميق لمادته.

وكان ابن زاكور، فيما عدا الكتابة المدرسية يكتب بعد أن يحس ويشعر، فتبدو عباراته وكأنها جوارحه تسيل على الورق، وإن كان يلجأ إلى السجع غالباً، فسجعه خفيف

على السمع والنفس. فمن ذلك وصفه لكيتان وهو متنزه بتطوان إذ قال: «وهذا الكيتان من أجمل المواضع وأفضل المتنزهات والمصانع، تطرد خلال رياضه أنهار، تجري في الصباح بذائب اللجين وفي الأصيل برائق النضار، وتسجع بأدواحه أطيار، لا تدانيها نغمات الأوتار، فقد اعتدل هواؤه، واشتمل بالابتهاج بهاؤه، تغص الزهراء بطلاوة مرآه، وتود الزهرة لو ترتدي حلاه، وتحسد جماله النضير، وطرازه المونق محاسن السدير، وبدائع الخورنق ترتاح النفوس في بساتينه وتحيا الأرواح بشم رياحينه، إن حل من أنحله الوجد برباه، صاح من حينه: واطرباه! وأسلاه تسلسل غدرانه وتغريد ورشانه عمن قطف لبه بأجفانه، ومزق قلبه بهجرانه».

وجمع ابن زاكور شعره في ديوان سماه «الروض الأريض في بديع التوشيح ومنتقى القريض». وقد نشر الأستاذ عبدالله كنون مختارات منه في العرائش (بالمغرب) سنة ١٩٤٢. وقد قدم ابن زاكور لديوانه، على طريقة الكثيرين من السلف الصالح، بخطبة مختصرة، أشار فيها إلى أنه كنّى فيه كثيراً مع أنه كان بريئاً. فهو يستعمل «المدام والراح كناية عن الطرب والارتياح، وما يرد على القلب من الأفراح».

وكان ابن زاكور مغرماً بالأماكن النزهة الجميلة، فيتأثر بها، وعندها ينطلق شعره نابضاً بالحياة معبّراً عن جمال الأمكنة. وكان وفياً لأصدقائه، لذلك كان شعوره بالمكان يمتزج بشوقه للصحب، فيكون من ذلك شعر صاف جميل، وهو من أمتع شعره. فقد وصف لمطة بأبيات أربعة هي:

لمطة فيها ما تحسب النفوس
وما يريح القلب من كل بوس
هواؤها يحيى قتيل المنتم
وماؤها يقتل حيّ النحوس
وتربها ينبت مجلى الضنا
وجوها يطلع مسلى النفوس
لو حلّ فيها من يراه الجوى
علّله الأنس بأسنى الكئوس

وله قصيدة طويلة يتشوق فيها إلى تطوان ويتحرّف إلى لقيا أصحابه فيها، نجتزئ منها الأبيات التالية:

قفا حدّثاني عن معان وأربع
بجزع النقا بين الهضاب فأنقع
فبانة جرعاء الحمى، فظبائه
فآرامه اللاتي رتعن بأضلعي
وعن ذي حباب بالرياض مسلسل
يسيع كما انساب الحباب بأجرع
فشبّه به والشمس راق أصيلها
جمانا على سيف بتبر ملقّع
سقى مرتع الأحباب ديمة واكف
وهل غير أوطان الأحبّة مرتعى
وإنى وإن أمسيت في فاس ثاويا
لتطوان آمالي وفيها توالعي
ديار أناخ الحسن في عرصاتها
وأرخى على أرجائها كل برقع
إذا نفحت من جانب الجوف نعجة
تسيح على خدّي مذانب مدمعي
حنينا إلى تلك الأباطح والربى
وشوقا إلى ذاك الجمال المرقّع
رعى الله أحبابا بتطوان كلما
ذكرتهم اهتاجت شعائل أضلعي
أأحبابنا فيها هل الدهر سامح
بلقياكم قبل الحلول بشرجعى
وهل لي في الكيتان نزهة وامق
عسى أشتفي من لوعتي وتفجعي
فيا نهر الكيتان جادتك ديمة
من الوابل الهتّان غير مصدع
ويا منزل الأحباب لازلت آهلا
بأهل العلا تزهو بكل سميدع

ويا جملة الأحباب مني عليكم
سلام كأنفاس العبير المشعشع

وبما يدل على انسجام ابن زاكور بالأماكن التي كان يقصدها وغرامه بالطبيعة الأبيات التالية يصف فيها البحر، وهي من قصيدة طويلة.

البحر قد أبدى سنا نضرته
فهامت الأعين في بهجته
قد خلع الحسن عليه حلى
وانتظم الابداع في لبّته
كأنه والشمس قد أودعت
شعاعها الأنضر في لجّته
مطارف العقيان قد طرزّت
باللازورد الغض من زرقته
ذكّرني عهد لنا قد مضى
بأرض تطوان على ضفته
في جنة أربت على جلق
علمها الحسن بألويته
ما شئت من نور كدر علا
زبرجد يسبي سنا خضرته
ومن غصون قد سقاها الحيا
فعربدت بالرقص من خمرته
دبّجتها النوّار من أصفر
يحكى النضار الغض في كهبته
واحمر يشبه خدّ الذي
أنحلني الشوق إلى رؤيته

ولابن سهل موشحة جميلة مطلعها «ليل الهوى يقظان»، وقد عارضها ابن زاكور بموشحه ننقلها فيما يلي للقراء. قال:

من علّم الغزلان
الفتك بالليث الجري

وسلّط العينان
على قلوب البشر

يا ضرّة الشمس
الله في الصبّ الكئيب

يا منية النفس
هجرك للنفس مذيب

حدثّني حدسي
أنك للب سليب

بأسهم الأجفان
ذات العذاب الأكبر

مصمية الولهان
بالدعج والحور

ما ضرّ يا محبوب
يا هاجري بلا ذنوب

لو تنعش المطلوب
بلفظك العذب الخلوب

بغاية المرغوب
من وصلك المحيى القلوب

تذكر يا وسنان
يا ذا الروّاء الأنضر

ليالي البستان
تحت العريش الأخضر

وأنا في نشوة
من خمر ثغرك النقي

مهيّج الصبوة
لكل من لم يعشق

لم تعرنا جفوه
تثير نار حرقى

ما بيننا ندمان ... إلا أريج الزّهر

أو نغمة الورشان ... على غصون الشجر

والبدر من بعده ... يرقبنا بكل عين

أرسل من وجده ... عينا علينا الفرقدين

فخاب في قصده ... وخيبة الرقبان شين

والورق في الأغصان ... فاقت حنين الوتر

بمطرب الألحان ... عند الصباح المسفر

تثير أشواقي ... بصوتها المبرى السقم

قامت على ساق ... إذ عنبر الليل نسيم

عن ثغر أشواق ... تشدو بطيّب النغم

مقال ذي أشجان ... حلف أسى وضرر

(ليل الهوى يقظان ... والحب ترب السهر)

وعلى مقربة من مكناس، في المغرب، تقوم بلدة زرهون في رقعة من الأرض لم تبخل الطبيعة عليها بأي من عناصر الجمال. إلى هذا، فإن زرهون فيها مقام الفاتح الأكبر إدريس بن عبدالله، وقد أشرف ابن زاكور على المقام فقال يحييه:

هذا هلال المغرب ... هذا مجلس الغيهب

هذا الذي أنواره ... تفوق كل كوكب

هذا الذي من أمّهُ ... لا يختشي من نوب

هذا الذي من زاره ... ليس يرى من تعب

هذا رفيع الرتب ... هذا عظيم المنصب

هذا عريق الحسب ... هذا شريف النسب

هذا الرضي ادريس نجـ ... ـل (الكامل) المهذّب

شمس الهدى ابن حسن ... ابن حسن المنتخب

ابن عليّ والبتو ... ل خير أم وأب

بنت الرسول المصطفى ... المجتبى المقرّب

محمد أزكى الورى ... من عجم أو عرب

صلى عليه الله ما ... لاح ضياء الشهب

وآله وصحبه ... من كل ليث مخرب

ولابن زاكور موشحات كثيرة، وقد كان هذا أمراً شائعاً بين الأدبَاء، تقليداً للموشحات الأندلسية والمغربية الأقدم. ومن موشحاته ما قاله في المولى اسماعيل،

سلطان المغرب في أيامه.

له همّة الأسد ... وفتك البزاة
وفيه حيا الخود ... وحلم الثقات
وعفة ذي النسك ... ونفع المطر
ورائحة المسك ... وحسن القمر
بقيت سنا الملك ... منير الغرر
تعل ذوى الودّ ... بكأس الهبات
أيا كوكب السعد ... وعين الحياة
أمولاي اسماعيل ... أشمس الملوك
بمدحك صار القيل ... كدر السلوك
وكاد من التسهيل ... على من يحوك
ينال بلا قصد ... رقيق السمات
كما فاح من نجد ... لطيف النبات

# أبو القاسم الزيّاني *

إذا عدّ أعلام المغرب في القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر للميلاد، كان أبو القاسم الزياني في مقدمتهم. فقد كان رجل سيف وقلم وإدارة، إذ عهد إليه بإدارة وجدة، وتازة، ومكّناس وطنجة، وتطوان، والعرائش، وسجلماسة، كما ولي أمر التفتيش على مراسي المغرب ومراقبة عمالها. وولي الكتابة والوزارة والحجابة في بلاط سلاطين المغرب كما قاد الجيوش غير مرة.

وقد رحل الزياني إلى المشرق ثلاث مرات أولاها مع والديه لأداء فريضة الحج، وثانيتها ذهب في سفارة عن السلطان إلى اسطنبول عاصمة الخلافة. أما الثالثة فكانت رحلة خاصة قام بها وقد بلغ الستين من عمره فزار الجزائر وتونس واستنبول ومصر والديار المقدسة.

ومع كل هذه الأعمال والرحلات، فقد وجد من الوقت ما مكّنه من وضع خمسة عشر كتاباً في التاريخ والجغرافيا وغيرهما.

ولم تكن أيام الزياني أيام رخاء كلها، فقد لقي في حياته نكبات على أيدي رجال الحكم في فاس، فاستصفيت أمواله وصودرت أملاكه وأوذي في

* العربي - العدد ٧٨ - مايو ١٩٦٥م.

شخصه، فالرجل، كما نرى، حريّ بأن يذكر ويتحدث عنه، بين أعلام المغرب في تلك الفترة.

ولد أبو القاسم سنة ١١٤٧هـ/ ١٧٣٥م في فاس، وكان أبوه قد انتقل إليها قبل ذلك بثماني سنوات، وأسرته من قبيلة زيّان من قرية آركو، حيث كان يقيم جده لأبيه، وكان تقيا ورعا، فوقع اختيار السلطان مولاي اسماعيل عليه، لأنه كان رجل فقه ودين، ليؤمه في الصلوات، وبذلك نقل إلى مكناس. وقد علق المؤرخ أبو القاسم على ذلك فيما بعد بقوله «فهذا سبب انتقال جدنا من آركو إلى الحضر». وبعد وفاة السلطان انتقل والد أبي القاسم إلى فاس.

طلاب العلم في المغرب كانوا دوماً يرحلون إلى فاس ليتثقفوا، ولكن أبا القاسم كان فيها، وكان في أسرته للعلم حرمة وللتعلم مكانة، وهكذا كان أول معلمي مؤرخنا أبوه وأصدقاء أبيه، وهم في الطبقة الأولى من أهل المعرفة يومها وفيهم محمد بن الحسن بناني، ومحمد بن الطيب القادري، وعمر الفاسي. وهؤلاء وسواهم كانوا من أهل القرويين، وهم الذين تخرج عليهم أبو القاسم في الفقه والحديث والتفسير والنحو والمنطق.

على أن الزياني كان على معرفة بعلم آخر هو هذا الذي سمّاه الناس من قبل مسائل الخط والجدول، وأطلقوا عليه علم السيمياء أو العلوم السرية. وليس من السهل أن يقطع برأي عن مصدر هذا العلم، أو هذه الحيل، بالنسبة إليه، ولكنه هو، إذ يتحدث عن إقامته في القاهرة مع أهله في بيت صاحبهم الذي نزلوا عنده، يشير إلى تعلمه الكثير من مسائل الرمل والسيمياء من ابن صاحبهم، فيقول: «وفي إقامتنا بمصر كنت أجالس بالبيت ابن ذلك الصاحب وأشاهد منه عجائب كان له يد في علم الرمل وعلم السيمياء، ومن رأى تصوّراته يحسب أنه من الأولياء، فشغفت بفنه واتخذته شيخاً، ولازمته حتى ملكت لبّه بالسخاء، فجاد هو أيضاً بما عنده في الجريب، وأفادني في أمد قريب، وأوقفني على ما في علمه من خواص المعادن وما ينشأ عنها من الأسرار والعجائب، التي يبلغ بها أعلى المراتب، وأطلعني على ما يلحق بها من الحيل التي يستعملها المشعوذون، ومن بحرها يستمدون، فعدت بذلك مسروراً».

ويتحدث الزياني عن بعض ما كان يقوم به ذلك الرجل فيقول:

«كيف لو علم منها ما يعد من الكرامات، ومن يشاهده لا يشك أنه من أكبر العلامات، إذن لادّعى النبوّة وأنواع الرسالات، فإني أعرف الرجل يلقى من يده السبحة فتسعى إليه بعد الاستدعاء، ولا يرتكب هذا التدليس والافتراء، ويتكلم على المصباح الموقد فيطفى، ويضع الحاجة (الشيء) أمام القوم فتخفى، ويتكلم على المصباح الذي انطفأ فيشتعل، وعلى النائم فينفعل، ويصب الماء في الإناء فيجمد، ويقرأ على النار فتخمد، ويكتب المكاتب لمن بالشرق ويلقيها من خلفه، ثم يفتحها فتوجد أجوبتها على كل وفقه، ويستخرج اسم الرجل المجهول واسم أبيه وأمه، وقبيلته وفصيلته وقومه، ويلقى على النحاس المذاب غباراً، فيصير نضارا، وهو زاهد في ذلك (يعني دعوة المشيخة) ورع في حيز الإهمال، لا يلتفت لمنصب ولا جاه ولا مال، مقبل في بيته على تسويد الأوراق، بما شاهده في الجولان بالآفاق».

وقع المغرب إثر وفاة السلطان مولاي اسماعيل (١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م) في حالة من الفوضى والفتن، واضطرب حبل الأمن فيه، وحار العقلاء ماذا يفعلون. ذلك بأن اليد القوية التي كانت تمسك بالأزمة في البلاد فقدت، وتلا ذلك انفجار لجميع العناصر والقوى التي كان المولى اسماعيل قد هدّأها أو سيطر عليها. وكان عمر، والد أبي القاسم فيمن اعتزم على الرحيل عن المغرب، والاستقرار في أرض الحجاز مجاوراً في المدينة المنورة، ففي عام ١٦٩ هـ باع عمر دارين كان يملكهما بفاس وكتبا كان والده قد خلفها له، وجمع من ذلك ما يبلغه مراده. وارتحل مع زوجته وابنه أبي القاسم إلى مصر ومنها ركبوا البحر لكونه أقرب مسافة وأقل مشقة، واشترى له سلعة بقصد التجارة، ففي مرسى الينبع تكسّر المركب وضاعت السلعة وتلفت الأسباب، وحمدوا الله على عتق رقابهم، وكانت هذه النكبة هي أولى النكبات السبع التي أصابت المترجم له، وأثرت في حياته تأثيراً عظيماً. وهناك أخرجت والدته من حزامها ٣٠٠ دينار، لم يكن لهم بها علم، فاكتروا لجدة ومكة وأقاموا الفرض وتوجهوا إلى المدينة بقصد الزيارة، ثم رجعوا إلى مصر وكانوا قد تركوا بها بعض الأسباب عند صاحبهم فباعوها مما أصلح الأحوال واستعدوا للرجوع إلى المغرب.

وكانت طريق عودتهم من الاسكندرية إلى فاس متعرجة، فقد ذهبوا أولاً

إلى إيطاليا حيث قضوا أربعة أشهر، ثم انتقلوا إلى مرسيليا ومنها إلى برشلونة ثم إلى تطوان ففاس.

هذه الرحلة التي دامت ثلاث سنوات كانت فاتحة طيبة للشاب الذي كان قد تعلم ما عند أهل القرويين، وما في كناش جدة، وما كان في فاس من علم الجدول، فقد أثارت فيه الانفعالات وأكسبته التجربة التي قلما تعدلها تجربة، وأنارت سبيله، فلم يظل ذلك العالم المحدود، وإنما أصبح عالم الحياة المتسعة أيضاً.

خلف السلطان اسماعيل في ملك المغرب، في الفترة التي اتصل فيها أبو القاسم الزياني بالبلاط وخدمته، عبدالله بن اسماعيل (١١٣٩-١١٧٠هـ/ ١٧٢٧-١٧٥٧م)، ومحمد بن عبدالله، (١١٧٠-١٢٠٤هـ/ ١٧٥٧-١٧٩٠م)، واليزيد بن محمد (١٢٠٤-١٢٠٦هـ/ ١٧٩٠-١٧٩٢م) وسليمان بن محمد (١٢٠٦-١٢٣٨هـ/ ١٧٩٢-١٨٢٢م).

وحين عاد أبو القاسم من رحلته وتفقد أصحابه، فوجدهم قد تعلقوا بخدمة السلطان فانحاز إليهم، وأصبح كاتباً في البلاط العلوي.

ولكن بلاطات الملوك يرتفع فيها الناس ويهبطون، ويسرّون ويألمون، ويفرحون ويترحون، إذ يقيم فيها الناصحون والحاسدون والوشاة، والذين يملأ الغيظ نفوسهم والذين يأكل الحسد قلوبهم، وتطلع هؤلاء إلى الزياني الشاب يتربع حيث هو، فلم يرق لهم ذلك، فوشوا به، فطرده السلطان بعد عشر سنوات من الخدمة، وظل مدة مهددا بالقتل.

ولكن عرضت للسلطان مشكلة فيما بعد فاستشار الزياني، وكان منبوذاً مطرحا مع الجيش، فمحض السلطان النصح، فأعاده السلطان إلى ما كان عليه، وزاد إكرامه ورفع منصبه إذ جعله رئيساً للكتبة.

ولما كسر السلطان شوكة عمه الحسن بن اسماعيل، أثر ثورة قام بها، انتدب الزيّاني لمفاوضة العم، فنجح.

وجاء الحسن إلى مكناسة ومعه «أولاده الثلاثة... وعدد من المدافع والمهاريس والقذائف وطائفة من الطبجية الألمان وألف من عسكر الثغور». ووجهه السلطان إلى الغرب ليأتيه بجيش من عبيد الثغور فنجح في ذلك أيضاً.

وفي سنة ١٢٠٠ هـ/ ١٧٨٥م سفر الزياني بين السلطان والخليفة العثماني عبدالحميد الأول، ونجح في مهمته أيضاً.

وقد تقلب في وظائف عدة: فولي المدن ودرّب الجنود البحرية، وأشرف على شئون مؤقتة في وجده وتازة ومكناس وطنجة وتطوان والعرائش، وولاه السلطان تافلالت وهي مقر الأسرة ومستقر أهل بيت السلطان، فبقي هناك ثلاث سنين.

وانتقل السلطان سيدي محمد بن عبدالله إلى الرفيق الأعلى (١٢٠٤ هـ/ ١٧٩٠م)، وولي بعده ابنه اليزيد الذي لم يكن محباً للزياني، فزجه في السجن وصادر أملاكه، ثم أمر بإخراجه من السجن وولاه على أغادير، ولم يلبث أن عاد فازور عنه وقبض عليه في العرائش، وضربه حتى أغمي عليه، وقد كتب هو عن هذه الحادثة فيما بعد فقال «ولم أفق من غشيتي إلا بعد ثلاثة أيام، فوجدت الحديد على رجلي، والسلسلة في عنقي، ويدي مكسورة وأصابعي كذلك، فكان بعض الأحبّة يأتيني ليلاً بطبيب يعالج يدي ورأسي وجراحتي».

ونقل إلى الرباط، وظل مسجوناً هناك حتى مات اليزيد (١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م) فسرّحه أهل المدينة، فقصد فاس حيث حضر بيعة المولى سليمان.

كان المولى سليمان يعرف كفاءته ومقدرته فولاه على وجدة ليصلح ما فسد من أحوالها، فإن عرب انكاد كانوا قد عاثوا في تلك النواحي فسادا ونهبوا الحجاج، ولم ير السلطان خيرا من تولية الزياني لقمعهم وكبح جماحهم، إلا أنه كره ذلك لعلمه بما فيه من المشقة، واستقال فما أقيل، فتوجه إليها مرغماً، وخرج معه ركب التجار الذي كان محصوراً بفاس، وما وصلوا إلى أرض انكاد حتى عدا عليهم العرب وقتلوهم ونهبوا الأموال والمتاع ولم ينج منهم إلا القليل، وكانت هذه نكبته الخامسة.

وقد انسل منها فاراً بجلده سائماً من الخدمة السلطانية، فتوجه إلى وهران، ثم إلى تلمسان حيث أقام بجوار بلدة العباد سنة ونصفاً، مشتغلا بالمطالعة والتقييد والتأليف، واطلع هناك على غرائب كتب التاريخ التي تعد اليوم في حكم المفقودة».

في سنة ١٢٠٨ هـ/ ١٧٩٤م زار الاستانة والمشرق وعاد إلى فاس، فكلفه

السلطان بتفتيش مراسي المغرب ومراقبة عمالها، ثم ألزمه خدمته كاتباً ووزيراً وحاجباً (١٢١٣هـ/ ١٧٩١م). وبعد أحد عشر عاماً نكبه السلطان وأنزله عن ولاياته.

وهمّ بعدها بزيارة المشرق للمرة الأولى، ثم عدل عن ذلك وانصرف إلى التأليف والكتابة حتى وفاته سنة ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣م وقد بلغ مئة واثنتين من السنين.

لقد أشرنا من قبل إلى أن الزيّاني قد تثقف في مدرسة الرحلات، وعرضنا إلى رحلته مع والده إذ اعتزم هذا أن ينتقل إلى الحجاز، ليجاور في المدينة المنورة، وذكرنا اضطرار الأسرة إلى العودة.

وكانت رحلة الزياني الثانية في سنة ١٢٠٠ هـ إذ سفر عن السلطان إلى الخليفة، وقد نقل الأستاذ عبدالله كنون أخبار هذه الرحلة بتفاصيلها، وها نحن أولاء نذكرها هنا بكلماته:

«وفي عام ١٢٠٠هـ أرسله السلطان سفيراً إلى الخليفة عبدالحميد الأول بالاستانة، فركب البحر من الصوبرة، هو وسفير تركي اسمه اسماعيل أفندي كان عند السلطان، ونزل بمالقة، ثم ركب منها قاصدا دار الخلافة. ولكن المركب عطب، فلجأ إلى تونس بقصد إصلاحه، ونزل عند بابها حمودة باشا الذي أكرم نزله، ثم بعد عشرة أيام أصلح المركب وتوجه توا إلى طيته.

فحين عاين السفير التركي شواطئ بلاده استأسد وجعل يسب المغرب وسلطانه، فنهاه الزياني فلم ينته، فحينئذ قام إليه وأخذ بلحيته وأراد ذبحه متقرّباً به لله - كما يقول - إلا أن رئيس المركب خلّصه من يديه وشفع فيه فتركه.

ولا نحتاج إلى القول أن الزياني قام بمهمته كما يجب، وأن ولاة الأمر في الأستانة قد اعتنوا به غاية الاعتناء، وأنه قابل الخليفة في غير الموعد المحدد لمقابلة أمثاله من السفراء، رعيا لوقوع الحرب بين الدولة العلية وروسيا ومحاولة الدولة السلف من سلطان المغرب، ومما يزيد في اعتبار الزياني أنه لما عرض عليه الوزير التركي الأول فكرة السلف رحب بها وأيّدها وقال: إن سلطاننا له رغبة في الجهاد، ولولا مشقة البحر وبعد المغرب، لسعى للجهاد بنفسه، وأما المال فإنه يعطيه بلا سلف.

وهكذا تقرر رجوع الزياني ومعه سفير تركي إلى المغرب بعدما قضى مئة يوم في الأستانة، وزار جميع مشاهدها وآثارها من مساجد ومدارس ومكاتب ودار السكة والخزينة وغيرها، ووصف كل ما وقعت عليه عينه وسمعته أذنه وصفاً دقيقاً شائقاً يطول تتبعه. وكان ممن اجتمع به هناك الشيخ كمال الدين باشا وقرأ عليه تاريخه لتركيا واختصره.

وفي أثناء الطريق وقع من السفير التركي مثل ما وقع من سابقه برغم توصيته والتأكيد عليه أن يكون عند نظر الزياني. ولما شعر به أنه يراود المركب على الدخول إلى مرسيليا، التي لم يشأ الزياني التعريج عليها كرها للحجر الصحي، جعل يراقبه وينظر في الخريطة، حتى إذا وصلوا للمحل الذي يتوجه منه إلى مرسيليا طلع فوق (القامرة) وجلس ووقف خدامه بسلاحهم، فلما أراد رئيس المركب أن يتوجه نحو مرسيليا، قال له: ابق على طريقك، والله لو درت، بالمركب لأقتلنك.

وهكذا انتصر على السفير التركي مرة أخرى.

ولما لقي الزياني السلطان ناوله كتاباً من عند الخليفة يقول فيه: «وبعد وفاته قد وصلنا من مقامك الأسمى عشرون سفيرا، وأحسنهم عقلا ونبلا وسياسة وأدبا فلان الذي أدى رسالتك وهديتك بأدب وانفصل عنا بأدب، فمثله من يكون سفيرا بين الملوك، فان اقتضى نظرك توجيه سفير من أطرافك فليكن هو، فإن ظاهره وباطنه سواء». وما ندري هذا نص الرسالة أو تقرير عن الزياني. وعلى كل حال فقد سر السلطان به سرورا عظيما ودعا له بخير وأثنى عليه ونوّه به أمام الجمهور.

وكان من نتيجة هذه السفارة أن تقدم المغرب بإعانة مالية للدولة العثمانية تأييدا لها في حربها مع روسيا. وكانت قيمة الإعانة تعادل مليوني قطعة فضية عثمانية أو خمسين ألف ريال من سكة المغرب، جعلت سبائك في صناديق وأرسلت بطريق اسبانية وفرنسة.

وقام الزياني برحلة ثالثة سنة ١٢٠٨ هـ/ ١٧٩٤ م كان يومها مقيما في بلدة العبّاد بجوار تلمسان يقرأ كتب التاريخ وغيرها بعيداً عن البلاط المغربي وما إليه بعد أن هرب منه، فتاقت نفسه إلى زيارة الأستانة وبلاد المشرق. «متعهداً تلك

الديار، متفقداً ماله بها من الأصحاب». فذهب إلى وهران فالجزائر فقسنطينة فتونس، وكان الولاة والعلماء والأعيان يحتفون به في كل مكان.

وفي عام ١٢٠٨هـ ركب متن البحر إلى الاستانة ووصل إليها بعد معاناة الأهوال، فقوبل بمزيد الترحاب، ثم توجه إلى الحج مع أمير الركب، ولقي بمكة أحمد الجزار والي عكا، فرغب إليه في الذهاب معه إلى الشام بسبب ما رأى منه من البراعة في علم الجدول وغيره من العلوم السيمية، وكان الجزار مولعا بها بعد مراوغة الزياني حتى خلص منه. كما لقي الشيخ جعفر الهندي وكاشفه بما في ضميره وأخبره بما سيصيبه من شدة في نفسه وماله ورجوعه إلى المغرب ونكبة السلطان له، ثم نجاته من كل ذلك، فعاد إلى مصر مع ركبها وصحبته جاريتان حبشيتان كان قد اشتراهما من المدينة.

وفي كل هذه الانتقالات، كان يقابل الوجوه والصدور من رجال الدولة وأهل العلم ويحتفون به غاية الاحتفاء، ويتذاكرون معه أيام العز والهناء في مدة السلطان عبدالحميد الأول العثماني والسلطان محمد بن عبدالله المغربي. ومن اجتمع به في مصر من العلماء هذه المرة المؤرخ الجبرتي واسماعيل العباسي وسواهما.

ثم عزم على الرجوع إلى المغرب فركب من الاسكندرية مركبا كان متوجها إلى أزمير بشحنة من القمح، يعود بعدها إلى الجزائر حاملاً الجنود. ولكن الريح عاكسته فدخل إلى جزيرة رودس، ومنها إلى أنطاكية حيث بقي بها شهراً، توجه رحالتنا فيه إلى القدس الشريف، ثم إلى دمشق زائراً متبركا، ولقي بهذه الشيخين كمال الدين الغزي وسعد الدين النابلسي حفيد الشيخ عبدالغني الشهير، ثم توجه المركب إلى أزمير فدخلها الزياني ومعه فضلا عن البضاعة عشرون ألف قرش نقدا تركيا، فتوقف مأمور الجمرك في تسليم البضاعة حتى أعلم بحيثية الرحالة وماضي مجده في بلاد الترك فسلمها.

«ولم يزل الزياني هناك في عز واحترام مدة ستة أشهر، إذ كان السفر قد تعذر عليه بسبب الوباء العام وقلة المراكب، ولما عادت المياه إلى مجاريها عول على السفر، وكان قد اشترى من أزمير بما معه من المال بضاعة من الحرير، فشحنها في مركب ذاهب إلى الجزائر، وتخلف هو لأجل امتلاء المركب بالجند،

فذهب في مركب آخر إلى تونس حيث وضعوا في «الكرنطينة الشنعا، الممنوعة عرفا وشرعا»، كما يقول هو، وكانت له جارية على وشك الطلق فأشفق من حالها وكتب يتشفع إلى بعضهم فلم يجده شيئاً. ومن الليلة القابلة جاء الطلق للجارية فكان هو القابلة، وولد له ابن سماه عبدالسلام، ثم أنشأ قصيدة في ذم هذه الكرنطينة ومن وضعها. ولاشك أنه كان يتذكر أيام الصولة في رحلته السابقة، حين وقف هو وأصحابه بسلاحهم يهددون رئيس المركب ويصرفونه عن الدخول إلى مرسيليا خوف الكرنطينة، ويتمنى لو تأتّى له أن يفعل مثل ذلك، حتى ينتقم من هؤلاء الولاة القساة، ولكن حيل بين العير والنزوان، وقد كبر الرحالة وأنهكت قواه فلم يبق له إلا الرجوع إلى سلاح اللسان والطعن به بدل الطعن بالسنان.

«ثم بعد النزول إلى ونس ماتت الجارية بالوباء، وتركت الولد، ولم يجد من يرضعه إلى أن جاءه رجل مغربي مات له صبي وبقيت امرأته، فدفعه لها، وسافر إلى قسنطينة فلم يجد الوالي بها، ثم إلى الجزائر. وكان إنما باع لأجل ذلك نسخة من صحيح مسلم بخمسين محبوباً اشتراها من مصر بمائة، ولما دخل الجزائر علم أن بضاعة الحرير لم تصل، وأن المركب أخذه القرصان فسلم الأمر إلى الله وبقى خاوي الوفاض، لا يجد ما يكمل به أجرة الحمار، لولا أن القاضي أبا عبدالله بن مالك وصله وباشره بما أصلحه، وبقى منتظرا المركب نحوا من سبعة أشهر. وكان صاحبه يباشر قضية التجار والسلعة مع العدو وادعى أنه تونسي، وتونس كانت في مدة صلح معه، فأحرز المركب والسلعة وسلم الجند، وبذلك وصلت إلى الزياني بضاعته سالمة، فانتعش بعد الانتكاس، وعول على الإقامة بتلمسان وكتب لأهله بفاس يأتونه إليها.

وقد فرح أهله وأصدقاؤه برجوعه، وكانت قد انقطعت أخباره عنهم، ولكنهم رغبوا إليه في الرجوع إلى فاس ولم يرسلوا إليه عدا جارية واحدة للخدمة، والسلطان نفسه كتب له يأمره بالرجوع ويطمئنه».

وفي السنوات الأخيرة من حياته، انصرف الزياني إلى التأليف فأتم عملا ضخما، إذ خلف لنا خمسة عشر كتابا في الجغرافيا والتاريخ والفقه وما إليها. ثلاثة أولها تاريخه الكبير الذي سماه «الترجمان المعرب عن دول المشرق

والمغرب» وهو تاريخ يبدأ بالخليفة وينتهي بأوائل القرن التاسع عشر .

وثانيها كان أيضاً في التاريخ سماه «البستان الظريف في دولة أولاد مولانا علي الشريف» . وهو تاريخ مفصل للدولة العلوية إلى أيامه .

وأما الثالث من كتبه المهمة فرحلته المسمّاة «الترجمانة الكبرى التي جمعت أمصار المعمورة كلها برا وبحرا» . وقد وصفها بقوله «وفي كل مقام منها مقال ، وفي كل روض منها مجال ، حسبما يقتضيه الحال ، ويخطر على البال ، من نصوص قرآنية ، وتأويلات تفسيرية وأحاديث نبوية ، وفتاوى فقهية ، ومواعظ صوفية ، وأدلة معقولية ، وشواهد شعرية ، وضوابط معنوية ، وأسامي لغوية ، ونوادر مسرحية ، وقصائد عالية ، وما يناسب كل خبر ويؤيده ، ويعتمد عليه ويعضده ، وختمتها بنصوص من التوراة والانجيل والفرقان ، للرد على اليهود والنصارى والصابئة والمجوس من عبدة النيران» .

ونود أن ننقل رأي الأديب المغربي الكبير عبدالله كنون عن الزياني . قال : «الزياني من أولئك الكتّاب القلائل الذين تظهر شخصيتهم القوية بين سطور كتاباتهم عارية من كل تصنّع ، برية من كل تزيّد ، وإذا كان يبالغ بعض الأحيان في ادّعاءاته لنفسه ، واتهاماته لغيره ، فإنما ذلك من سذاجته واغتراره بظواهر الأشياء ، وربما كان لعدم تثقف قلمه وخشونة عبارته ، وهو في غالب الأحيان منتبه الشعور ، دقيق الإحساس ، فلا يمر بحادثة ولا خبر ، ولا تقع له واقعة ، إلا علّق عليها بما يناسب ، واستطرد نظائر وأشباها لها مما زاد في قيمة تاريخه وجعله من التواريخ المهمة التي لا تعنى بسرد الحوادث والأخبار مجردة عن النظر والتمحيص . هذا مع اختصاره وجمعه لاقتصاره على أهم الأشياء وإعراضه عن الحشو والأمور التافهة ، وأسلوب الزياني في الكتابة كما تراه سهل واضح قريب من العام ، وإن كان في بعض المرات يحتفل احتفال بلغاء الكتّاب فيقومه ويسجعه ، وإن كان لا يستطيع أن يخلصه من اللحن الخفيف الشبيه بلحن كتّاب الجرائد اليوم» .

# ابن جبير

## فقيه... ورحّالة *

يعتبر ابن جبير من كبار رحّالي العرب، وهو - ولاشك - أكبر رحالي القرن الثاني عشر الميلادي.

ولد الرجل في بلنسية بالأندلس ١١٤٥م ٥٤٠ هـ، وسمع من أبيه، وأخذ القراءات عن ابن أبي العيش، وعنى بالأدب والشعر فبلغ فيهما الغاية، وخلّف شعراً كثيراً، وأكبر آثاره الأدبية رحلته المسماة «تذكرة بالأخبار عن اتفاق الأسفار».

كان ابن جبير كاتباً للسيد أبي سعيد بن عبدالمؤمن صاحب غرناطة، وكان هذا يوماً على شرابه، فاستدعى ابن جبير ليكتب له، وناوله كأساً، لكن ابن جبير أظهر الامتعاض من ذلك لأنه لم يشرب قط في حياته، لكن السيد أقسم عليه أن يشرب منها سبعا، فقبل ابن جبير مرغماً، فكافأه ابن سعيد بأن ملأ الكأس له سبع مرات بالدنانير، فقرر ابن جبير ساعتها أن يجعل كفّارة شربه الحج بتلك الدنانير، وقد راق ذلك للسيد، فأسعفه وأعانه.

---

* العربي - العدد ١٩- يونيو ١٩٦٠م.

كان خروج ابن جبير من غرناطة يوم الخميس في ٨ شوال سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٣ م ودخل الاسكندرية بعد شهر قضاه على ظهر البحر بين سبتة وبينها، وكانت سفرته تلك في سفينة للجنوبيين، ومن الاسكندرية انتقل ابن جبير إلى القاهرة، ثم مر بقوص وعيذاب وجدة في طريقه إلى الأماكن المقدسة. وبعد ذلك اجتاز الطريق النجدي إلى الكوفة، وكانت بغداد والموصل بين المدن التي زارها في العراق، وكانت عودته بطريق حلب وحماة وحمص والنبك ودمشق وعكا، ومن هناك أقلع في مركب للإفرنج إلى صقلية مارا بصور، وكان وصوله إلى غرناطة في ٨ محرم سنة ٥٨١هـ/ ١١٨م.

وكان من رفقاء الرحلة والحج جده لأمه، القاضي ابن عطية، وأبو جعفر الطيب.

وكان لابن جبير بعد ذلك رحلتان إلى المشرق، ذلك أنه لما شاع الخبر بفتح بيت المقدس على يد صلاح الدين، قوي عزم ابن جبير على رحلته الثانية، فخرج من غرناطة في ٩ ربيع الأول ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م، وعاد إليها في شعبان ٥٨٧/ ١١٩١م.

وبعد نحو ربع قرن قضاها ابن جبير في غرناطة ومالقة وفاس، مهتما بسماع الحديث والتصوف. توفيت زوجته عاتكة أم المجد، وكان كلفه بها شديداً، فاشتد حزنه عليها، وخرج من المغرب حاجاً، مجاورا في مكة وبيت المقدس، وعاد إلى القاهرة والاسكندرية، وشغل بالحديث حتى وفاته ٦١٤ هـ/ ١٢١٧م.

وتذكرة ابن جبير هي أخبار رحلته الأولى، وقد دوّنها صاحبها على شبه مذكرات يومية يستعمل فيها دائماً التاريخين القمري (مع السنة الهجرية) والشمسي (دون ذكر السنة)، وقد عني كاتبها بالرسوم الدينية والنواحي الاجتماعية عناية فائقة. فمشاعر الحج مدوّنة كلها، وصعوبات السفر ومواكب الأمراء، وتجارة مكة كلها موصوفة وصفاً بارعاً دقيقاً، ورحلته فيها كثير من الصور التي توضح العلاقات بين أهل البلاد والصليبيين في سوريا، ويشير غير مرة إلى الحياة الاقتصادية من حيث المزروعات والسلع المتبادلة.

وابن جبير شديد العناية بالبحث عن المدارس والمارستانات، وليس هذا بغريب على رجل عالم فقيه. وهو في كل هذا دقيق الملاحظة، سهل العبارة



وقد أثر ابن جبير في كثير من الكتاب الذين جاءوا بعده، فنقلوا أجزاء كبيرة من رحلته، وليس أدل على ذلك من أن محرّر رحلة ابن بطوطة نقل عنه وصف كل من حلب ودمشق وبغداد. على أنه من المؤسف أننا لا نجد في رحلته شيئاً يدلنا على عدد السكان في أي من البلدان التي زارها.

وقد تناول ابن جبير في الجزء الأخير من رحلته صقلية بوصف رائع، وروى أخبارها بشكل يجعل هذا القسم مصدراً رئيسياً من مصادر تاريخ صقلية في زمن وليم الثاني، وخاصة فيما يتعلق بعلاقة السكان المسلمين في الجزيرة بحكامها الأوربيين.

ولعل خير ما نفعله في هذه العجالة عن ابن جبير هو أن ننقل إلى القراء شيئاً مما وصف به بعض الأماكن التي زارها كمدينة عيذاب وغيرها.

- عيذاب، وهي مدينة على ساحل بحر جدة، غير مسوّرة، أكثر بيوتها أخصاص، وفيها الآن بناء مستحدث بالجص، وهي من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها، إضافةً إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة. وهي في صحراء لا نبات فيها، ولا يؤكل فيها شيء إلا المجلوب. لكن أهلها ميسور عيشهم بسبب الحجاج، لأن لهم، على كل حمل طعام يجلبونه، ضريبة معلومة خفيفة المئونة، بالإضافة إلى الوظائف المكوسية التي كانت قبل اليوم والتي ذكرنا رفع صلاح الدين لها، ولهم أيضاً من المرافق من الحاج أكراء الجلاّب منهم وهي المراكب، فيجتمع لهم في ذلك مال كثير في حملهم إلى جدة وردّهم وقت انفضاضهم من أداء الفريضة. وما من أهلها ذوي اليسار إلا من له الجلبة والجلبتان فهي تعود عليهم برزق واسع.

ويقوم بالتجارة قبائل شتى، كبجيلة وسواها، يستعدون للوصول إلى هذه البلدة المباركة «مكة» قبل حلولها بعشرة أيام، فيجمعون بين السنّة في العمرة، ومبرّة البلد بضروب من الأطعمة، كالحنطة وسائر الحبوب إلى اللوبياء إلى ما دونها، ويجلبون السمن والعسل والزبيب واللوز فتجتمع زميرتهم بين الطعام والأدام والفاكهة، ويصلون في آلاف من العدد رجالاً وجمالاً موقّرة، بجميع ما ذكر فيرغدون معايش أهل البلد والمجاورين فيه، يتقوتون ويدخرون،

وترخص الأسعار وتعم المرافق، فيعد منها الناس ما يكفيهم لعامهم إلى ميرة أخرى، ولولا هذه الميرة لكان أهل مكة في شظف من العيش.

قال: باطن الداخل منها بيوت بعضها على بعض، مستديرة بجداره المطيف بالبلد كله، وللمقاتلة في هذه البيوت حرز ووقاية، وهي من المرافق الحربية، وفي أعلى البلد قلعة عظيمة قد رصّ بناؤها، ينتظمها سور عتيق البنية مشيّد البروج، وتتصل بها دور السلطان. وقد فصل بينها وبين البلد شارع متسع، يمتد من أعلى البلد إلى أسفله، ودجلة شرقي البلد، وهي متصلة بالسور، وأبراجه في مائها، وللبلدة ربض كبير فيه المساجد والحمامات والخانات والأسواق.

قال: وأما البلد فموضوعه ضخم جداً، حفيل التركيب، بديع الحسن، واسع الأسواق كبيرها، متصلة الانتظام مستطيلة، تخرج من سماط صنعة إلى سماط صنعة أخرى، إلى أن تفرغ من جميع الصناعات المدنية. وكلها مسقف بالخشب فكأنها في ظلال وارفة. فكل سوق منها تقيّد الأبصار حسنا، وتستوقف المستوفز تعجبا. وأما قيساريتها فحديقة بستان نظافة وجمالا، مطيفة بالجامع المكرّم، لا يتشوّق الجالس فيها مرأى سواها، ولو كان من المرائي الرياضية. وأكثر حوانيتها من الخشب البديع الصنعة، قد اتصل السماط خزانة واحدة. وتخللتها شرف خشبية بديعة النقش، وتفتحت كلها حوانيت، فجاء منظرها أجمل منظر، وكل سماط منها يتصل بباب من أبواب الجامع المكرّم.

وقراها عامرة منتظمة، لأنها على محرث عظيم، مد البصر عرضا وطولا، وخانات هذه الطريق كأنها القلاع امتناعا وحصانة، وأبوابها حديد، وهي من الوثاقة في غاية.

قال: «وفي بحر عيذاب مغاص اللؤلؤ في جزائر على مقربة منها، وأوان الغوص عليه في هذا التاريخ المقيد في هذه الأحرف، وهو شهر يونيو العجمي والشهر الذي يتلوه. ويستخرج منه جوهر نفيس له قيمة سنيّة، يذهب الغائصون عليه إلى تلك الجزائر في الزوارق ويقيمون فيها الأيام فيعودون بما قسم الله لكل واحد منهم بحسب حظه من الرزق. والمغاص منها قريب ليس ببعيد، ويستخرجونه في أصداف لها أزواج كأنها نوع من الحيتان أشبه شيء بالسلحفاة،

فإذا شقت ظهرت الشفتان من داخلها كأنهما محارتا فضة، ثم يشقون عليها فيجدون فيها الحبة من الجوهر، قد غطّى عليها لحم الصدف فيجتمع لهم من ذلك بحسب الحظوظ والأرزاق».

قال: فأول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ رضي الدين القزويني، رئيس الشافعية، وفقيه المدرسة النظامية، والمشار إليه بالتقديم في العلوم الأصولية، حضرنا مجلسه بالمدرسة المذكورة إثر صلاة العصر من يوم الجمعة الخامس لصفر، فصعد المنبر وأخذ القرّاء أمامه في القراءة على كراسي موضوعة، فتوقوا وشوّقوا وأتوا بتلاحين معجبة ونغمات مطربة. ثم اندفع الشيخ الامام المذكور، فخطب خطبة سكون ووقار، وتصرّف في أفانين من العلوم، من تفسير كتاب الله عز وجل، وإيراد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتكلم على معانيه، ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب، فأجاب وما قصّر، وتقدم وما تأخر. ودفعت إليه عدّة رقاع فجمعها جملة في يده، وجعل يجاوب على كل واحدة منها، وينبذ بها إلى أن فرغ منها، وحان المساء فنزل وافترق الجميع، فكان مجلسه مجلس علم ووعظ، و «قورا هيّناً» ليّنا، ظهرت فيه البركة.

# ابن بطوطة

## أشهر رحالة العرب *

ابن بطوطة سيد الرحالة في القرن الرابع عشر - الثامن هـ - غير منازع . فقد سلخ من عمره ثمانية وعشرين عاما يتنقل في أجزاء العالم المعروف في أيامه . بدأ من طنجة ، واجتاز شمال إفريقية إلى مصر وديار الشام ، وأدى فريضة الحج ، ثم ساح في فارس وبلاد العرب ، وزار شرق إفريقية ، ودخل القرم وحوض الفولغا الأدنى ، وعرج على القسطنطينية ، وتاقت نفسه بعد ذلك إلى التشريق فاتجه نحو خوارزم وبخارى وكردستان وأفغانستان والهند ، حيث خدم ملك دلهي ثماني سنوات ، ثم زار جزر المالديف وبعض جزر الهند الشرقية والصين وعاد إلى طنجة . لكن حنينه إلى الأسفار عاوده فرحل رحلتين قصيرتين واحدة إلى الأندلس والأخرى إلى السودان .

وقد قدرت المسافة التي اجتازها ابن بطوطة في أسفاره بنحو ١٢٠٠٠٠ من الكيلومترات . وإذا ذكرنا وسائل النقل والمواصلات التي كان عليه أن يلجأ إليها أكبرنا فيه هذه الهمة .

---

* العربي - العدد ٩ - أغسطس ١٩٥٩م

ولـم يكن ابن بطوطة رحالة فحسب، ولكنه كان عالما فقيها. فقد تم له دراسة العلوم الشرعية، على تقاليد أسرته، قبل أن يبدأ رحلاته، ولما كان الحجيج بعد في طريقهم إلى مصر أدركوا أن بينهم عالما كبيرا فولوه القضاء.

ولد ابن بطوطة في طنجة في ١٤ رجب ٧٠٣ (٢٤/ ٤/ ١٣٠٤). وقد بدأ رحلاته وهو في الثانية والعشرين من عمره. وليس ثمة صعوبة في متابعة الرجل في أسفاره في المغرب وفي مصر. فقد مر بالجزائر وتونس وليبيا، وأعرس قبل أن يصل مصر.

وكانت الإسكندرية أول مدينة مصرية نزلها، ثم انتقل منها إلى القاهرة معرجا على مدن كثيرة في الدلتا ليست على الطريق العادي - طريق الحاج أو التاجر. ومن القاهرة رافق الحاج الإفريقي إلى عيذاب ليجتاز البحر إلى الحجاز... لكن «الحدربي» سلطان «البجاة» كان يومها في حرب، وقد خرق المراكب، فلم يتيسر اجتياز البحر الأحمر، فعاد ابن بطوطة إلى القاهرة، واجتاز إلى الشام بطريق سيناء، فنزل في غزة - وهي أول بلاد الشام يومئذ مما يلي مصر - ومنها إلى الخليل فالقدس.

وإلى هنا وابن بطوطة تمكن متابعته، لكنه إذ يتحدث عمّا تبقى من المدن الشامية يبدو أنه لما أملى أخبار هذه المنطقة لم يكن يعنى بالترتيب الزمني أو التسلسل الحادثي أو حتى الموقع الجغرافي، بقدر ما عني بما في نفسه من انطباعات، لذلك يتحتم علينا أن نقبل بالوصف دون أن نقيد الرحالة بخارطة معينة.

وليست هذه المرة الوحيدة التي يجب أن نسمح فيها لابن بطوطة بشيء كثير من القلق والانقطاع. ونحن إن لم نسمح له بذلك، وأصررنا على وجوب مرافقته في الطريق الذي اجتازه، فقدنا الكثير من روعة المفاجأة، وعذوبة القفزة التي تميز هذا الرجل الذي احتفظ بنشاطه الجسمي والروحي والعقلي مدة تجواله كلها.

أما بعد أن ينضم ابن بطوطة إلى الحاج الشامي فيعود إلى الدرب المطروق، ولا سبيل له إلى غير ذلك، فما باستطاعة المرء أن يشق في صحراء طولها أربعون يوماً أو يزيد طريقاً خاصاً به، وكذلك من الممكن متابعة الرحالة في انتقاله من

الحجاز إلى العراق (٧٢٦/ ١٣٢٦) وفي مدن العراق، ثم يضطرب الحبل قليلاً.

ويعود إلى الحجاز فيحج ويدرس ويحج، . ثم يركب البحر إلى اليمن ثم يعبره إلى إفريقيا ثم يعود إلى شواطئ الجزيرة العربية الشرقية، ثم يحج للمرة الرابعة. ثم يذهب إلى مصر فالشام، ومن اللاذقية يبحر إلى بلاد الروم، وهناك يتنقل من مكان إلى آخر حتى يصل الفولغا، والقوقاز، ويزور القسطنطينية في حاشية «الخاتون بيلون» زوجة السلطان «أوزبك خان» وابنة ملك الروم!

وهنا مثلا لا يمكننا مرافقة ابن بطوطة في الطريق البري الذي اتبعه من القرم إلى القسطنطينية محاذياً للبحر الأسود في شواطئه الغربية. ولكن هذا الاضطراب طبيعي في حالة رجل يجتاز بيئة طبيعية واجتماعية تختلف تماما عما ألف.

وبعد زيارة لخوارزم وبخاري وسمرقند وترمذ وغزنة وكابل وغيرها - والرواية ليست واضحة الطرق وإن كانت بينة المعالم من حيث المدن - دخل الهند سنة ٧٣٤ هـ ١٣٢٣م، وكان سلطانها «محمد بن تغلق» الذي أكرم وفادته فأقام ثماني سنين، وفي حاضرتها دلهي ولي القضاء. وأراد ملك الهند إرسال هدية إلى الصين، فجعل «ابن بطوطة» رئيساً للوفد. ومع أن الرحالة وصل إلى الصين فيما بعد، فقد تنقل فيما بين ذلك في شبه جزيرة الهند وجزر «ديبة المهل» و«المالديف» وسيلان «سرنديب» والملايو وسومطرة.

وما تركه ابن بطوطة عن المجتمع في هذه الأماكن وفي الصين، فيه صور فريدة لا في أناقة الوصف فحسب، ولكن في غزارة المادة التي يمكن أن يفيدها المؤرخ منها، إن في الحياة الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية.

وكانت عودته من الصين بطريق سومطرة والخليج العربي والعراق.

وكان ابن بطوطة في دمشق أيام أصابها الطاعون في عام ٧٤٩ هـ ١٣٤٨م وقد وصفه وصفاً مؤثراً. ومن دمشق ذهب إلى مصر فالحجاز حيث أدى الفريضة. وفي سنة ٧٥٠/ ١٣٤٩ غادر مصر إلى تونس بحرا. ثم انتقل إلى فاس، إلى بلاط السلطان «أبي عنان» حيث لقي عطفاً وكرماً وفرا له أسباب الراحة والعمل.

وزيارة ابن بطوطة للأندلس كانت قصيرة، ذلك أن ما بقي يومها للعرب

هناك قد تقلص ظله. ولكنه لم يقم في فاس طويلاً بعد عودته حتى عاوده الحنين إلى الرحيل، فخرج من فاس (٧٥٢/ ١٣٥٢) إلى السودان الغربي في رحلة دامت دون السنتين، زار فيهما سجلماسة، تغازى، أيوالاتن، مالي (عاصمة سلطنة مالي)، تكدا، الحجر... ثم عاد إلى فاس ٧٥٤/ ١٣٥٣.

وثمة بضعة أمور تتعلق بابن بطوطة الرحالة، حرية بأن نوليها عنايتنا، فمن ذلك أن هذا الرجل كثير الحفاوة بالأشخاص الذين عرفهم وتحدث إليهم. ورجال الدين يوليهم من عنايته الشيء الكثير حتى لكأن ذكرهم هواية وتبرك. وروايته أخبارهم وكراماتهم مما يشوق القارئ، ويطلعه على نواح من حياة المجتمع الإسلامي في القرن الرابع عشر.

وابن بطوطة لم يكن يعنى بالجغرافية عناية خاصة. فهو لم يهتم بالأقطار إلا قليلاً، ووصفه للمدن يدل على أنه اعتبرها أماكن إقامة للناس، إذ كان هؤلاء موضع اهتمامه وعنايته، لذلك فنحن نفيد اجتماعياً وتاريخيا، أكثر مما نفيد جغرافياً في قراءتنا رحلة ابن بطوطة.

والرحلة التي وصلت إلينا هي ما أملاه المؤلف على «ابن جزى» كاتب السلطان «أبى عنان» من بني مرين ملوك مراكش (٥٩٢/ ٥٩٧ - ١٢٦٩/ ١٥٥١). فقد نفذت إرادة أبي عنان إلى ابن بطوطة، «بأن يملي ما شاهده في رحلته من الأمصار، وما علق بحفظه من نوادر الأخبار، ويذكر من لقيه من ملوك الأقطار وعلمائها الأخيار وأوليائها الأبرار».

ويبدو أن السلطان المغربي أعجبه ما سمعه من ابن بطوطة فأراد أن يحفظ، فخص الرحالة بكاتبه. وكان ابن بطوطة قد فقد أوراقه ولذلك كان كل ما أملاه من الذاكرة. وكان ذلك بين ٧٥٥ و ٧٧٠ (١٣٥٤ و ١٣٦٨). ولكن الكاتب «ابن جزّى» لم يكتف بما أملاه الرحالة، بل أضاف إلى الاملاء شواهد شعرية كثيرة، ثم نقل عن «ابن جبير» وغيره فصولا ضمنها وصفه لدمشق وحلب وبغداد.

وبسبب بعد الشقة الزمنية بين وقوع الأسفار وإملاء الأخبار، اختلطت علينا بضعة أمور في الرحلة. منها أننا لا نستطيع أن نساير ابن بطوطة في أسفاره، فهو لم يمل أخبارها متسلسلة، وما كان ذلك باستطاعته، بعد كل هذه السنين،

ومنها أن الأسماء، في المناطق الشرقية القصية، مختلطة لفظا. وما كان ذلك غريباً، فالأسماء هناك أمر غير مألوف. ومن الطبيعي أن ينقل بعضها محرفا، ومنها أن صور الأماكن غير واضحة. ومرد ذلك، فيما نعتقد أن ابن بطوطة لم يعن بالأمكنة والبلاد بقدر عنايته بالناس والأشخاص.

هذه الأمور التي ذكرنا حملت بعض المفكرين، قدماء ومحدثين، على الشك في وصول ابن بطوطة إلى الصين مثلا. تمهقد شك في ذلك ابن خلدون، وابن جزى نفسه. وشك في ذلك من المحدثين العلامة «فران». ومع ذلك فالكثرة ممن عكف على دراسة الرحالة ورحلته، تجمع على أن الرجل كان أميناً صادقاً في روايته، وأنه قد يكون أخطأ أو نسى بعض الشيء، أو أدخل في روايته قصصا وأساطير، لكنه لم يتعمد اختلاقا أو تلفيقا أو غشا.

والقرن الذي عاش فيه ابن بطوطة وارتحل وتنقل، كان بالنسبة إلى المغرب العربي قرن اضطراب وحروب وفتن، وبالنسبة إلى الأندلس كان عصر تدهور للسيادة العربية وانحلال للسلطان السياسي. أما بالنسبة إلى الشرق العربي، فقد كانت الحالة على غير هذا، فقد وفق المماليك إلى إقصاء الصليبيين عن ديار الشام، وإرساء قواعد حكم قوي، وإن لم يكن صالحاً، في مصر والشام والحجاز. وكانت الغزوات المغولية قد قوّضت أركان الخلافة العباسية، لكن هؤلاء المغول كانوا قد وسعوا رقعة الإسلام كثيراً، وركزوا أسسه في أجزاء واسعة، ومن ثم فقد كان الإسلام في الشرق في فترة من فترات قوته من حيث السياسة والسلطان.

وابن بطوطة مثل واقعي لما كان يشعر به المسلم المتنقل في الأقطار الإسلامية، فقد تختلف الدول، وقد تحترب فيما بينها، ويحطم بعضها البعض، لكن ذلك لم يكن يؤثر على المسلم كفرد، إذ كان يعتبر نفسه مواطنا مسلما في رقعة أوسع من هذه الحدود السياسية التي ترسمها دولة لنفسها، وكان يشعر بحرية التنقل ويرى المسلمين جميعا إخوة ومواطنين.

وهذا ابن بطوطة يتنقل ويرحل ويحل ويعلم ويعظ ويحدث ويتولى القضاء ويسفر ويتزوج ويطلق، حيث حط رحاله، دون أن يتقيد بحدود سياسية لدولة دون أخرى.

هكذا وعى نفسه، وهكذا أدركه الناس وقبلوه، لا بعد أن فكروا فيه كفرد، ولكن على اعتبار أن هذا هو الواقع المقبول.

وفي حديثه عن الهنديات اللواتي يحرقن أنفسهن عند موت أزواجهن يقول:

«. . . وإحراق المرأة في الهند بعد وفاة زوجها أمر مندوب إليه غير واجب، ولكن من أحرقت نفسها بعد زوجها أحرز أهل بيتها شرفا بذلك، ونسبوا إلى الوفاء، ومن لم تحرق نفسها لبست خشن الثياب، وأقامت عند أهلها ممتهنة لعدم وفائها، ولكنه لا تكره على إحراق نفسها.

ويروي ابن بطوطة ما شاهده حين تعاهدت النسوة الثلاث على إحراق أنفسهن، أقمن قبل ذلك ثلاثة أيام في غناء وطرب، وأكل وشرب، كأنهن يودعن الدنيا، ويأتي إليهن النساء من كل جهة، وفي صبيحة اليوم الرابع أتيت كل واحدة منهن بفرس فركبته، وهي متزينة متعطرة، وفي يمناها جوزة نارجيل تلعب بها، وفي يسراها مرآة تنظر فيها وجهها، والبراهمة يحفون بها، وأقاربها معها، وبين يديها الأطبال والألوان والأنفار. وكل إنسان منهم يقول لها: أبلغي السلام إلى أبي أو أخي أو أمي أو صاحبي. . . وهي تقول «نعم» وتضحك إليهم!

وركبت مع أصحابي لأرى كيفية صنعهن في الاحتراق، فسرنا معهن نحو ثلاثة أميال، وانتهينا إلى موضع مظلم كثير المياه والأشجار متكاثف الظلال، وبين أشجاره أربع قباب، في كل قبة صنم من الحجارة، وبين القباب صهريج ماء قد تكاثفت عليه الظلال وتزاحمت الأشجار، فلا تتخللها الشمس، فكان ذلك الموضع بقعة من بقع جهنم أعاذنا الله منها! ولما وصلن إلى تلك القباب نزلن إلى الصهريج وانغمسن فيه، وجرّدن ما عليهن من ثياب وحلي، فتصدقن به، وأتيت كل واحدة منهن بثوب قطن خشن غير مخيط، فربط بعضه على وسطها، وبعضه على رأسها وكتفيها، والنيران قد أضرمت على قرب من ذلك الصهريج، في موضع منخفض، وصب عليها «روغن كنجت» وهو زيت

الجلجلان، فزاد في اشتعالها، وهنالك نحو خمسة عشر رجلا بأيديهم حزم من الحطب الرقيق. ومعهم نحو عشرة بأيديهم خشب كبار، وأهل الأطبال والأبراق وقوف ينتظرون مجيء المرأة، وقد حجبت النار بملحفة يمسكها الرجال بأيديهم لئلا يدهشها النظر إليها. فرأيت إحداهن لما وصلت إلى تلك الملحفة، نزعتها من أيدي الرجال بعنف، وقالت لهم ما معناه: «أبالنار تخوفونني؟ أنا أعلم أنها نار محرقة» ثم جمعت يديها على رأسها خدمة للنار ورمت نفسها فيها!».

ثم يرد في حديث ابن بطوطة بعض التفاصيل حول زواجه في الصين: «. . . وفي الثاني من شوال اتفقت مع الوزير سليمان على تزوج بنته. فبعثت إلى الوزير جمال الدين أن يكون عقد النكاح بين يديه بالقصر، فأجاب إلى ذلك وحضر الناس. وأبطأ الوزير سليمان، فاستدعى، فلم يأت، ثم استدعي ثانية فاعتذر بمرض البنت. فقال لي الوزير سراً ان البنت امتنعت، وهي مالكة أمر نفسها، والناس قد اجتمعوا، فهل لك أن تتزوج بربيبة السلطان؟». فقلت له: «نعم» فاستدعي القاضي والشهود، ووقعت الشهادة، ودفع الوزير الصداق، ورفعت إليّ بعد أيام، فكانت من خيار النساء. وبلغ من حسن معاشرتها أنها كانت إذا تزوجت عليها تطيّبني وتبخر أثوابي وهي ضاحكة لا يظهر عليها تغير!».

كما يتحدث ابن بطولة عن: «أرض الظلمة»! فيقول:

«. . . . وكنت أردت الدخول إلى أرض الظلمة، والدخول إليها من بلغار. وبينهما أربعون يوماً، ثم أضربت عن ذلك لعظم المئونة وقلة الجدوى.

والسفر إليها لا يكون إلا في عجلات صغار تجرها كلاب كبار، فإن تلك المفازة فيها الجليد، فلا يثبت قدم الآدم ولا حافر الدابة فيها، والكلاب لها الأظفار فتثبت أقدامها في الجليد، ولا يدخلها إلا الأقوياء من التجار الذين يكون لأحدهم مائة عجلة أو نحوها موفرة بطعامه وشرابه وحطبه، فإنها لا شجر فيها، ولا حجر، ولا مدر. والدليل بتلك الأرض كلب يكون قد سار فيها مرارا كثيرة، وتنتهي قيمته إلى ألف دينار أو نحوها. وتربط العربة إلى عنقه، ويقرن معه ثلاثة كلاب أخرى. ويكون هو المقدم وتتبعه سائر الكلاب

بالعربات، فإذا وقف وقفت. وهذا الكلب لا يضربه صاحبه، ولا ينهره، وإذا حضر الطعام أطعم الكلاب أولاً قبل بني آدم. وإلا غضبت وفرت وتركت صاحبها للتلف!

فإذا كملت للمسافرين بهذه الفلاة أربعون مرحلة، نزلوا عند الظلمة وترك كل واحد منهم ما جاء به من المتاع هنالك، وعادوا إلى منزلهم المعتاد، فإذا كان من الغد عادوا لتفقد متاعهم فيجدون بازائه من فراء السمور والسنجاب والفاقم، فإن أرضى صاحب المتاع ما وجده إزاء متاعه أخذه، وإن لم يرضه تركه، فيزيدونه، وربما رفعوا متاعهم (أعني أهل الظلمة) وتركوا متاع التجار، وهكذا هو بيعهم وشراؤهم، ولا يعلم الذين يتوجهون إلى هنالك من يبايعهم ويشاريهم: أمن الجن هم أم من الإنس إذ إنهم لا يرون أحداً.

والفاقم هو أحسن أنواع الفراء وتساوى الفروة منه ببلاد الهند ألف دينار وصرفها من ذهبنا مائتان وخمسون وهي شديدة البياض من جلد حيوان صغير في طول الشبر، وذنبه طويل يتركونه في الفروة على حاله، والسمور دون ذلك تساوي الفروة منه أربعمائة دينار فما دونها

**ابن بطوطة**

- أشهر الرحالة العرب.
- ولد بمدينة طنجة بالمغرب في عام ١٣٠٤م.
- بدأ سياحاته وهو في سن الحادية والعشرين، فزار الجزائر وتونس ومصر والشام والحجاز والقرم وروسيا وإيران والهند وجزائر الهند الشرقية والصين.
- بعد عودته من آسيا زار الأندلس، ثم بلاد السودان.
- وصف رحلته في كتاب سماه «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار».
- قضى ابن بطوطة في رحلته هذه ٢٨ سنة.
- توفي بالمغرب في عام ١٣٧٨ م بالغا من العمر ٧٣ سنة.

# التجاني
## الرحّالة التونسي *

في أواسط القرن الثالث عشر للميلاد، وفي سنة ١٢٣٦ على التحقيق، أقام الحفصيون دولتهم في تونس وغرب الجزائر، وكان أبو زكريا هو مؤسس هذه الدولة. وقد دامت دولة الحفصيين إلى أواخر القرن الخامس عشر للميلاد، إلا أن أيامها لم تكن كلها هينة لينة، فقد تنازعت الدولة الأهواء، وتضاربت فيها المصالح، وتقسمتها الحروب الأهلية في غير فترة من تاريخها. وجاءت أولى هاته الخصومات في أواخر القرن الثالث عشر إلى أوائل القرن الرابع عشر (١٢٧٧-١٣١٨). وهي الفترة التي تعنينا بشكل خاص، إذ فيها كان صاحبنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن أحمد التجاني في فترة نضجه وازدهاره.

فقد ولد عبدالله بين سنتي ٦٧٠ و ٦٧٥ هـ (١٢٧٢-١٢٧٦ للميلاد) في مدينة تونس، عاصمة الحفصيين ودار ملكهم. والظاهر أن أسرته هبطت المدينة مع جيش الموحدين في أواسط القرن السادس للهجرة. وقد كان أبوه وجده وأبناء عمومته من أهل العلم والأدب والفقه. وإذن فقد نشأ أبو محمد في بيت

* العربي - العدد ٣٣ - أغسطس ١٩٦١م.

عرف للعلم قيمته، ونشأ في أكناف أبيه الذي كان أحد شيوخه، وكانت للأسرة مكتبة حافلة بأنواع العلوم من الفقه إلى الأدب إلى الشعر إلى التاريخ وما إلى ذلك. فضلاً عن أن تونس نفسها كانت موئل العلم والأدب. فقد قال العبدري الرحالة الذي زارها في أيام صاحبنا عبدالله عن تونس «ولو لم أدخل تونس لقلت إن المغرب خلا كله من العلم، ولكن الله أراد لي أن أرى هذه المدينة، التي يجد المرء فيها علماء لكل فرع من فروع المعرفة. وطلابها، مثل أساتذتها، يبذلون الوقت والجهد في سبيل الدرس».

وإذن فقد أتيح لعبدالله التجاني كل ما يحتاجه المرء للنبوغ من ظروف وأحوال وفرص وهمة عالية وجهد لا يفتر ورغبة في العلم وصبر وأناة كانت خليقة بأن تبوئه المركز اللائق بسليل الأدباء والعلماء، وأدرك أبو عصيدة، أحد سلاطين بني حفص في مستهل القرن الثامن ذلك، فاستلحق التجاني ببلاطه، وكان على إدارة الدولة يومها شيخ الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحياني، فاختص التجاني بعنايته واختاره كاتباً خاصاً. ثم أراد ابن اللحياني أن يتفقد شئون الدولة، ولعله كان يريد الحج، وإن لم يفصح عن ذلك مقدما، فأخذ عبدالله معه وجعله المشرف على رسالته.

خرج أبو اللحياني من تونس في جمعه الكبير وبرفقته عبدالله المذكور في أواسط جمادي الأولى سنة ٧٠٦ هـ (أواخر ١٣٠٦م) وبعد أن وصل الجمع إلى طرابلس، وأقاموا فيها مدة، استمر ابن الليحاني في اتجاهه شرقاً لأداء فريضة الحج، وعاد التجاني إلى تونس فوصلها في صفر سنة ٧٠٨، أي أنه غاب عن بلده سنتين وثمانية أشهر ويزيد.

وقبل أن نتحدث عن الرحلة ذاتها نسمح لأنفسنا أن نستبق الحوادث قليلاً لنضع الإطار التاريخي لما تبقى من حياة الرجلين ابن اللحياني والتجاني. ذلك أن ابن الليحاني عاد من الحج لكنه لم يرجع إلى تونس بسبب ما كان قد عمها من الفوضى والاضطراب، بل استقر في طرابلس الغرب يرقب الأمور، فلما أدرك أن الفرصة أصبحت مواتية، هاجم تونس في رجب ٧١١ (١٣١١)، واحتل البلد وبويع له بالسلطنة، وجلس على العرش الحفصي ٧١١-٧١٧ (١٣١١-١٣١٧). فلما وجد أنه لا يمكنه السير بالأمر إلى نهايته ترك البلاد

والسلطان، وارتحل إلى الاسكندرية حيث مات سنة ٧٢٧ (١٣٢٦).

ومع ان ابنه تولى الأمر بعده فإنه تعرض في السنة التالية لهجوم عنيف من أبي يحيى أبي بكر الذي انتزع السلطنة والسلطان وحكم دولة الحفصيين من ٧١٨-٧٤٧ (١٣١٨-١٢٤٦) وأعاد إلى البلاد وحدتها.

ولما تولى ابن اللحياني الملك ولي التجاني خطة العلامة الكبرى أي رياسة دواوين رسائله. يقول العلامة الأستاذ حسن حسني عبدالوهاب «لا مراء في أن عبدالله التجاني باشر ما ألقي على عاتقه من المهمات أحسن مباشرة طيلة إقامة هذا السلطان في الملك، ولم يزل صاحبنا يخدم بعمله وعلمه وقلمه البلاد ويؤلف بين الفينة والفينة التصانيف المفيدة، إلى أن عقد مخدومه العزم على مغادرة تونس». ويرى مؤرخنا الكبير أن التجاني وغيره من أفراد أسرته لقوا حتفهم قتلا على إثر انتصار أبي يحيى أبي بكر سنة ٧١٨ (١٣١٨).

وللتجاني مؤلفات عدة أكثرها مفقود وهي في الفقه والأدب والتاريخ والتراجم والحديث والمراسلات (مثل مراسلاته مع ابن شبرين) وفي العلامة وحتى في الأدب النسائي.

هذه المدة التي قضاها التجاني في صحبة ابن اللحياني في رحلته كانت خيرا وبركة على الأدب والتاريخ. فقد كان التجاني يقيّد أخبارها ودوّن أثارها ويسجل مشاهداته ويعبر عن انطباعاته، بلغة أنيقة وديباجة مشرقة وأسلوب جلي وبيان طلي. وهو، فضلاً عن ذلك، يهتم بالتاريخ، فإذا حدثنا عن المهدية استعرض تاريخها وتاريخ العبيديين فيها. وكان مغرماً بتراجم أهل الأدب، ولذلك فهو يتقصى أخبارهم وينبش عن آثارهم ودون أشعارهم. بل إن الرجل فعل أكثر من ذلك، فقد دوّن في «تقييده»، كما سمى أخبار رحلته، ما كان يرد عليه من الرسائل، المنظوم منها والمنثور، وما يرد عليها به من نثر أو شعر. ولذلك فقد كان هذا التقييد ترجمة وتاريخا ورحلة وأدبا وأنسابا للقبائل، إنه سحر حلال.

أما طريق الرحلة فقد كانت على ما يلي: خرج الجمع من تونس الحاضرة إلى سوسة، ثم اتخذ القوم طريقا داخلية حملتهم إلى الجم ثم إلى صفاقس فقابس. ومن هذه زارت الجماعة توزر وعادت إلى قابس فتجفت حيث عرجت

على جزيرة جربة. ورجعت إلى الداخل إلى غمراسن، فزوارة فصبرة، فطرابلس فمصراته. وكانت طريق العودة أقرب إلى الساحل بحيث لم يعرج التجاني على أي من الأماكن الداخلية (راجع الخارطة).

قلنا إن التجاني كان يدوّن ما يرد إليه من الرسائل وما يبعث به ردا أو بدءا، ولعل القارئ الكريم يقبل منا مثلا واحدا من هذه المساجلات والمخاطبات. فقد روى التجاني أنه أثناء إقامته بتوزر وصلت إليه رسالة من ابن شبرين، بعضها شعر وبعضها نثر. وقد أورد نص الرسالة في «تقييده» ولكن بعد أن عرّف قارئه بابن شبرين.

قال: «وفي أثناء إقامتنا بتوزر وصلت إلي قصيدة من الفقيه الأجل الأديب أبي بكر محمد بن أحمد ابن شبرين الجذامى السبتي من مستقره غرناطة. وهذا الرجل من أعظم من رأيت تحقيقا، وأحسنه في النظم والنثر طريقا. وقد كنت اجتمعت به بتونس. ووصل إلينا في الخامس لذي القعدة من عام ثلاث وسبعمائة، وكان في نيته التوجه إلى الحج، فلم يقض له ذلك، فأقام بتونس مدة، ثم ارتحل عنها عائدا إلى وطنه سبتة، فاتفق بعد وصوله إلى بلاده من أخذ البلد ما اتفق، وطرق أهله من التشتيت بسبب ذلك ما طرق، فكان، ممن انتقل إلى غرناطة».

ثم هو يروي القصيدة ومنها:

يا نسمة سحبت فضول ذيولها
ما بين ورد بالعذيب ونرجس
والورق قد صدحت على أفنائها
والأرض قد لبست ثياب السندس
حطي رحال تحيتي في معهد
بين الجانح منه عهد ما نسي
والحي من تيجان فاشرح عندهم
فرط اشتياقي نحو ذاك المجلس

وكان مما جاء في قصيدة التجاني جوابا على ذلك قوله، وفيه تعزية عما حل به وبأهله وببلده:

أمـر مـن الـلـه لا مـرد لـه
لـم يبق كـهلا منهـم ولا يـفـعـا
وخـدعـة تم أمـرهـا فـمـضـت
وكـم سـديـد الآراء قـد خـدعـا
هـاك سلامـي عـلـى الـبـعـاد أبـا
بـكـر فـقـلـبـي إلـيـك قـد نـزعـا
وثـق بـود أديـن فـيـك بـه
مـلـتـزمـا مـنـه كـل مـا شـرعـا
إن حـال خـلّ عـن المـودة أو
أجـاب داعـي الـسـلـو حـين دعـا
فاعلـم بـأنـي، والـصـدق من شـيـمـي
ممـن رأى حـفـظ عـهـده ورعـا
وانـنـي مـا قـطـعـت ذكـرك بـل
مـازلـت لـلـشـكـر فـيـك منـقـطـعـا

ولما كان عبدالله التجاني في قابس وصلت إليه كتب من أبيه، وقد صدّر إحداها بالأبيات التالية التي تدل على صلة الود بين الابن والأب :

حملتم القلـب إذ جـد الـرحـيـل بـكـم
مـن الـصـبـابـة مـا لا تحـمـل الابـل
فلو سلكتم سبيـل الحـزم مـا عـجـزت
اذ ذاك مني عـلى دفـع الـنـوى الحـيـل
لـكـن عـرانـي ذهـول يـوم بـيـنـكـم
كـمـا يـكـابـد مـن أحـبـابـه رحـلـوا
فالله يجمع منـا الـشـمـل عـن عـجـل
فالخير أجـمـل مـا فـي نـيـلـه الـعـجـل

إن تقييد التجاني، كما يحب المؤلف أن يسمي رحلته، هي أدب وتـاريـخ وجغرافية ووصف للمجتمع الذي رآه وخالطه، وقد صيغت، كما قلنا من قبل، بأسلوب جميل وعبارة أنيقة، بحيث إنك تحس كأن الأشياء التي يتحدث عنها

«تتقولب» أمامك. ولعله من المؤسف أن التجاني لم يخلف لنا وصفا لتونس، ولكن من الطبيعي أن يقيد الرحالة ما يمر به خارج منطقة عيشه وسكنه.

وقد نال صفاقس وصف لطيف إذ قال عنها:

«ووصلنا إلى صفاقس ظهرا، فرأيت مدينة حاضرة ذات سورين، يمشي الراكب بينهما ويضرب البحر في الخارج منهما، وكانت بها قبل «غابة» زيتون ملاصقة لسورها فأفسدها العربان فليس بخارجها الآن شجرة قائمة. وفواكهها مجلوبة إليها من قابس. وماؤها شراب لا يساغ، وإنما يعتمدون في شربهم على ما يدخرونه من مياه الأمطار. ويصطاد بها من السمك أنواع تفوت الإحصاء. وببحرها يوجد صدف البحر الذي يعمل منه الثياب الرفيعة الملوكية. وربما وجد في بحرها صدف يشتمل على لؤلؤ صغير الحب. ومرساها مرسى حسن ميت الماء، والماء يمد به ويجزر عنه كل يوم، فإذا جزر استوت السفن على الحمأة، واذا مد عامت».

أما قابس فتنال من قلمه صورة لطيفة. يقول: «وأصبحنا يوم الاثنين مرتحلين فأشرفنا على غابة قابس، ووصلنا إليها ضحى فرأينا بلدا قد استوفى المحاسن واستغرقها. وأذكر بمنظره الأنضر، وورقه الأخضر، جنة الخلد واستبرقها، وقد أحدقت غابته به من جميع جهاته. وبهذه الغابة من الجواسق، والنخل المتناسق، ما يستوقف الطرف، ويستوفى الحسن والظرف، ويحقق ما قيل إن قابس جنة الدنيا، وأنها دمشق الصغرى، وهي مدينة بحرية صحراوية فإن الصحراء متصلة بها، والبحر على ثلاثة أميال منها».

ولعل جزيرة جربة لم يصفها أحد من رحالي العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة، بمثل الدقة التي وصفها بها التجاني. قال:

«وجزيرة جربة من أعظم الجزائر خطرا، وأشهرها في سالف الزمن عمارة وذكرا، وطولها من المغرب إلى المشرق ستون ميلا، وأما عرضها فمختلف، فعرض الرأس الغربي منها عشرون ميلا، وهو الطرف الواسع، ومن هذا الموضع إلى جزيرة قرقنة في البحر ستون ميلا، وعرض الرأس الشرقي منها خمسة عشر ميلا، وهو أضيق مكان بها، وهي أرض كريمة المزارع، عذبة المشارع، وأكثر شجرها النخيل والزيتون والعنب والتين. وبها أصناف كثيرة من سائر

الفواكه، إلا إن هذه هي أكثر ثمرها وعليها مدار غلاتها. وغيرها من كرائم الأرضين لا يقاربها على الجملة في ثمارها أو يساويها. وتفاحها لا يوجد في جميع بقاع الأرض له نظير، لما يوجد به من صفاء وجفاف وطيب مذاق، وعطارة استنشاق، ورائحته توجد من المسافة المديدة، والأميال العديدة. وكان من شجرة بهذه الجزيرة قبل هذا كثير، ثم قل الآن بسبب أن النصارى يتحفون به ملوكهم وكبارهم دون تعويض لأربابه عنه، فرأى أهل الجزيرة أن غيره من الشجر أعود بالفائدة عليهم فقطعوا أكثره.

واختصت هذه الجزيرة أيضاً دون غيرها من البلاد بحسن الأصواف المحمودة الأوصاف التي ليس بإفريقية لما ينسج من أثوابها نظير، وذلك معلوم من أمرها شهير. وأكثر مساكن أهلها أخصاص من النخيل، يجعل كل واحد منهم في أرضه واحداً أو اثنين أو أكثر من ذلك ثم يسكنه بعياله. وليس بها بناء قائم إلا دور قليلة».

وقد ذكرنا من قبل أن التجاني أوغل مع ابن اللحياني في داخل القطر التونسي، ونكتفي بنقل ما جاء في رحلته عن توزر، يقول الرحالة:

«توزر هي قاعدة البلاد الجريدية، وليس في بلاد الجريد غابة أكبر منها ولا أكثر مياها. وأصل مياهها من عيون تنبع من الرمل وتجتمع خارج البلد في واد متست، تتشعب منه جداول كثرة، وتتفرع عن كل جدول منها مذانب (الجداول الضيقة) يقسّمونها بينهم على أملاك لهم مقررة مقاسم من المياه معروفة. ولهم على قسمها أمناء من ذوي الصلاح يقسمونها على الساعات من النهار والليل بحساب لهم في ذلك معروف، وأمر مقرر مألوف. وعلى ذلك الماء أرجاء كثيرة منصوبة، ومن العجب أن هذا الوادي يحتمل ما يحتمل من غثاء أو غيره، فإذا انتهى إلى المقسم افترق هنالك بالسوية على عدد المسارب فمضى كل قسم منها إلى مسرب منها، وهذا مما شاهدته فيها عيانا. وكثير من أهلها إنما يسكنون بغابتها، ولا مناسبة بين مباني الغابة ومباني داخل البلد، فإن مباني الغابة أضخم وأحسن. وبداخل البلد جامعان للخطبة وحمام واحد. ومتفرّجهم بموضع يعرفونه بباب المنشر، وهو من أحسن المتفرّجات لأن مجتمع الماء هنالك، ومنه يتفرع كما تقدم.

ويجتمع به القصارون فينشرون هنالك من الثياب الملونة والأمتعة الموشية ما يعمه عبره فيخيل للناظر أنه روض تفتحت أزهاره، واطردت أنهاره. وليس بتوزر أحسن من هذا الموضع. وهو خارج عن غابتها والغابة ملاصقة لسور المدينة فهي بذلك تمت حصانتها».

قضى التجاني سنة ونصف السنة في طرابلس الغرب، فأتيحت له بذلك الفرصة للتعرف إلى المدينة وأهلها وعلمائها ومباهجها. ولذلك فهو يتحدث عنها بشيء كثير من الحرارة والحب، وها نحن أولاء نسمح لأنفسنا بأن ننقل عنها أكثر مما نقلنا عن غيرها. فالمهم، بالنسبة للقارئ، هو أن يتعرف إلى الأماكن ويتذوقها تذوق الرحالة نفسه.

وصل التجاني طرابلس فقال يصف أثر ذلك في نفسه:

«ولما توجهنا إلى طرابلس وأشرفنا عليها، كاد بياضها من شعاع الشمس يعشي الأبصار، فعرفت صدق تسميتهم لها بالمدينة البيضاء، وخرج جميع أهلها مظهرين الاستبشار رافعين أصواتهم بالدعاء، وتخلى والي البلد إذ ذاك عن موضع سكناه، وهو قصبة البلد فنزلنا بها، ورأيت آثار الضخامة بادية على هذه القصبة، غير أن الخراب قد تمكن منها وقد باع الولاة أكثرها، فما حولها من الدور التي تكتنفها الآن إنما استخرجت منها. ولها رحبتان متسعتان. وفي الخارج منها المسجد المعروف في القديم بمسجد العشرة، لأن عشرة من أشياخ البلد كانوا يجتمعون فيه للمشورة فيدبرون أمر البلد، وذلك قبل تملك الموحدين لها، فلما تملكوها ارتفع ذلك الرسم، وزال عن المسجد ذلك الاسم».

ودخل الحمام وجال في الشوارع وأطلّ على البحر فقال في ذلك:

«ودخلت حمام البلد وهو المجاور للقصبة، فرأيت حماما صغير المساحة، إلا أنه قد بلغ من الحسن غايته، وتجاوز من الظرف نهايته، وكان هذا الحمام من منافع القصبة فبيع من جملة ما بيع منها، وهو الآن محبس على بعض المساجد. وبالبلد حمامان آخران غيره إلا أنهما في الحسن دونه. ورأيت شوارعها فلم أر أكثر منها نظافة ولا أحسن اتساعاً واستقامة، وذلك أن أكثرها تخترق المدينة طولاً وعرضاً من أولها إلى آخرها على هيئة شطرنجية، ورأيت بسورها من الاعتناء، واحتفال البناء، مالم أره لمدينة سواها، وسبب ذلك أن لأهلها حظا

من مجباها، يصرفونه في رم سورها، وما تحتاج إليه من مهم أمورها، فهم لا يزالون أبدا يجددون البناء فيه يتداركون تلاشيه بتلافيه».

وبخارج باب البحر منها منظر من أنزه المناظر، مشرف على الساحل حيث مرسى المدينة، وهو مرسى حسن متسع تقرب المراكب فيه من البر، وتصطف هناك اصطفاف الجياد في أواريها».

وتعرف التجاني إلى مدارس طرابلس وعلمائها وشاركهم في مجالسهم، ونتج عن ذلك أن وضع كتابين هما «تقييد على صحيح مسلم» و «تقييد على المسند الصحيح للبخاري»، وهانحن أولاء نقدم إلى القارئ الكريم وصفه لإحدى المدارس وحديثه عن واحد من العلماء الأعلام:

«وبداخل البلد مدارس كثيرة وأحسنها المدرسة المستنصرية التي كان بناؤها على يد الفقيه أبي محمد عبدالحميد بن أبي البركات بن أبي الدنيا - رحمه الله تعالى - وذلك فيما بين سنة خمس وخمسين إلى سنة ثمان وخمسين، وهذه المدرسة من أحسن المدارس وضعاً وأظرفها صنعا».

أما العالم الذي يتحدث عنه فهو الإمام الحافظ يقول:

«والقائم برسم العلم في هذه البلدة في وقتنا هذا شيخنا الإمام الحافظ أبو فارس عبدالعزيز بن عبدالعظيم بن عبدالسلام بن عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عبيد، وهو رجل ليس من عمرو ولا زيد، ناهيك من رجل، قد نال من المعارف ما اشتهى، وحاز فيما حاز من العلوم الأصولية والفرعية الغاية والمنتهى، حضرت درسه بمسجد مجاور لداره فرأيت رجلاً متضلعا من العلم ذاكرا بالمذهب ذكرا لا يجاريه فيه أحد ولا تكاد مسألة من مسائله تشذ عنه، حسن العبارة مشاركا في علوم جمّة. وله اعتناء بحفظ كلام القرويين في المذهب من تعليل أو تفسير أو تفريق أو تخريج. واعتماده في الأصول الدينية والفقهية على كلام الإمام ابي المعالي، وكلام الشيخ أبي حامد الغزالي. وهو سبائي النسبة من ولد سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وأخبرني أن مولده بطرابلس عام تسع وثلاثين وستمائة، وأكثر استفادته على ما أخبرني على الفقيه القاضي أبي موسى عمران بن موسى بن معمر الطرابلسي رحمه الله تعالى، وليس له رحلة عن بلده إلا إلى الحج، حج عام ثلاثة وسبعمائة».

«ولما حضرت درسه وتحققت مكانته المكينة في العلم أحببت القراءة عليه مدة إقامتنا هنالك، وطلب مخدومنا أن يكون ذلك بمحضر منه، فلم يكن بد من استدعاء الشيخ لموضع سكنانا، فعقدنا مجلسنا لذلك بالقصبة، وطلب الحضور بذلك المجلس جماعة من أعيان الطلبة بالبلد فأذن لهم، ورأينا أن يكون المقروء حديث خير الأنام، الذي هو الأصل لجميع الأحكام، فابتدأت القراءة بلفظي لصحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله تعالى في غرة شعبان من العام المذكور قراءة تفقه فيه، وتدقيق للبحث في ألفاظه الكريمة ومعانيه. وقد كنت ابتدأت تقييد ما نتجته فيه بيننا المناظرة، وأفادته المحاضرة، مما جاء كالاكمال، لكتاب «الاكمال»، ثم بعد ذلك في الشهر نفسه ابتدأت قراءة دولة أخرى من كتاب المسند الصحيح للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن اسماعيل الجعفي البخاري رحمه الله، وامتد في قراءتهما مدى، قرئ فيه منهما ما هو نور وهدى، إلى أن دعا بنا داعي البين فأعجلت النقلة عن تمام الكتابين».

هذا هو التجاني الرحالة العالم الأديب، وهذه نماذج من رحلته اقتبسناها عن طبعة الأستاذ حسن حسني عبدالوهاب التي نشرت بتونس سنة ١٩٥٨ باسم «رحلة التجاني».

# الحشائشي

## ورحلته في ليبيا *

◙ ولد محمد بن عثمان الحشائشي في مدينة تونس في ٢٦ رمضان المبارك سنة ١٢٧١ للهجرة الموافق لـ١٢ يونيو سنة ١٨٥٥، هذا هو المرجح في مكان ولادته وإن كان صاحب علماء بنزرت يجعل هذه المدينة التونسية مسقط رأسه. وكان أبوه عثمان من شيوخ جامع الزيتونة المشهور. وقد كان من الطبيعي أن يعنى الشيخ عثمان بابنه فييسر له حفظ القرآن الكريم أولا ثم يرى له أن ينخرط في طلاب الزيتونة.

وإذا نحن تذكرنا أن تونس كانت قد أخذت، منذ سنة ١٨٤٠ للميلاد، في الاتصال بالفكر الأوربي عن طريق المكتب العسكري الذي أنشأه أحمد باي في باردو، وعن طريق نشر عهد الأمان سنة ١٨٥٧ وعن طريق المدرسة الصادقية التي أنشئت سنة ١٨٧٦ - أدركت الجو الذي قضى فيه محمد شبابه. وكان بين أساتذته جماعة من رجال الإصلاح في مقدمتهم سالم بو حاجب، ومحمود بن الخوجة، ومحمد بيرم وعمر بن الشيخ، وأحمد الورتناني. وإذن فقد كانت الفترة التي قضاها محمد بن عثمان في جامع الزيتونة فترة غنية بالحياة الفكرية،

* العربي - العدد ١٦٨ - نوفمبر ١٩٧٢م.

فإلى جانب نواحي الثقافة الإسلامية العربية التقليدية كان ثمة مجال للتوصل إلى الآراء الجديدة، وقد كان محمد بن عثمان في العقد الثالث من عمره لما استولت فرنسا على تونس. «ورغم حوالك الوضع السياسي، وتسلط السيطرة الاستعمارية، كانت حلقات الدراسة الزيتونية كوّات ومنافذ ينبثق منها نور المعرفة، ويدوي في جنباتها صدى التفكير الإسلامي (المصراتي).

وسار محمد على نهج أبيه، بعد أن نال شهادة التطويع من الزيتونة، فعمل في التدريس، ولكنه بالإضافة إلى ذلك عالج نواحي الأدب. وقد أخرج علي مصطفى المصراتي أن الحشائشي كان من جيل الأدباء المرحين ذوي المزاج الدعابي، والفكاهة الطريفة، وأنه كان يكتب شعرا ونثرا في الصحف المحلية. وقد ذكر له ستة كتب هي «جلاء الكرب عن طرابلس الغرب» (وهي هذه الرحلة التي نتحدث عنها هنا) و «رحلة الشتاء» (إلى بعض أصقاع تونس) ووصف معرض باريس الذي زاره سنة ١٩٠٠، وكتاب في العادات والتقاليد (وهو لايزال مخطوطا) وكتاب الرحلة الصحراوية وديوان شعر.

وقد توفي المؤلف في ٣ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٣٠ للهجرة (١٩١٢م).

والكتاب الذي بين أيدينا له اسمان أولهما «جلاء الكرب عن طرابلس الغرب» والثاني «النفحات المسكية في أخبار المملكة الطرابلسية». وكثيراً ما كان القدامى يتخذون لمؤلفاتهم اسمين للمؤلف الواحد، وكان محمد بن عثمان الحشائشي كثير التقليد للقدامى.

وقد قام الحشائشي برحلته إلى ليبيا سنة ١٣١٣ للهجرة (١٨٩٥ للميلاد)، ويعتقد الأستاذ المصراتي أن رحلته لم تتجاوز العام الواحد زمنا.

فإذا أخذنا هذه الرحلة وجدنا أنها تحتوي على المواضيع التالية.

١ - تاريخ لطرابلس من الفتح الإسلامي إلى أيام المؤلف (ص ٣٢-٦٦) أخذه عن المؤرخين:

مثل ابن خلدون، وابن دينار، أو عن الجغرافيين: مثل الإدريسي، أو عن رحالين سابقين: مثل العبدري (القرن السابع) والتجاني (مطلع القرن الثامن) أو العياشي (القرن الحادي عشر) أو الناصري (القرن الثاني عشر) أو محمد بيرم (القرن الثالث عشر). والحشائشي، على طريقة القدامى، يذكر إما المؤلف

أو الكتاب لكن قلما يجمع بين الاثنين، ولا يعطينا، بطبيعة الحال، إشارة للصفحة أو ما إلى ذلك، وقد حقق المصراتي أسماء المؤلفين، وأسماء الكتب ونسب الثانية إلى الأولى، وبذلك يسر للمطلع السبيل للوصول إلى النبع، وإن لم يذكر الصفحات إلا قليلاً.

٢- ثمة إشارة إلى مسراطة وتاريخها (ص ١٠٤-١٠٧) منقولة عن ابن ذروق.

٣- لمناسبة تحدثه عن السنوسية تعرض للطرق الصوفية الرئيسية في ليبيا (السنوسية ١٤٣-١٨٥) والسلامية ص ١٨٦ والمدنية ص ١٨٧).

٤- وصف لمدن ونواح ليبية كثيرة (سنشير إلى هذا ثانية).

٥- في صفحات ٢١٢-٢٢٣ يضع بين أيدينا ملاحظات عن الحرب بين إيطاليا وتركيا، وهذا كان إضافة منه فيما بعد، ذلك بأن كتاب الحشائشي أي رحلته كان قد وضع قبل ذلك. ولعلّ المؤلف ظل يعيد النظر في بعض أجزائه إذ كان محتفظاً به مخطوطا. فلما وقعت الحرب (سنة ١٩١١) وقبل أن ينتقل إلى رحمة الله (١٩١٢) دون ملاحظاته.

وأضاف إلى هذه الأخبار التي دوّنها حديثاً صحفياً أدلى به أدهم بك، وهو أحد الضباط الأتراك في ليبيا في أثناء الحملة الإيطالية على تلك الديار، أي قبل عقد الصلح بين تركيا وإيطاليا.

وهذا الحديث على ما يقول الحشائشي، نقله عن جريدة الزهرة (التونسية) التي نقلته عن جريدة جون تورك (أي تركيا الفتاة) الصادرة بتاريخ ١١/ ٤/ ١٩١٢.

٦- في خاتمة الكتاب قصيدة طويلة (ص ٢٣١-٢٣٥) هي على حد قول الحشائشي (ولنختم هذا الكتاب بما ستكون له منزلة عالية عند ذوي الألباب ألا وهي قصيدة فلسفية «توحيدية، أصولية، حربية، حماسية. كشفت عن طبيعة الدهر والزمان وأظهرت ما كان مركوزا في طبيعة بني الإنسان».

٧- ويورد الحشائشي في كتابه شعراً له كما يستشهد بشعر الآخرين.

تنقل الحشائشي في أنحاء ليبيا فزار أكثر أجزائها: طرابلس وجهاتها وبنغازي والجبل الأخضر والجنوب وفزان وما إليها. ومعنى هذا أنه عرف الساحل منها

والجبل والصحراء والواحات . ومع أن الحشائشي دون شيئا من التاريخ السابق لأجزاء ليبيا ، فليس في هذا الذي جاءنا به جديد ، بل هو ، بالإضافة إلى اقتضابه ، قد تكون الرواية فيه ضعيفة . وهو يعتذر أنه لم يعثر على كتب في تاريخ ليبيا . وهذا معناه أن الرجل لم يعرف عن مصادر التاريخ الليبي ما يكفي . وعلى كل فإن الرجل يجب ألا يحاسب على ذلك . إذن أن واقع الأمر هو أن ما دونه الحشائشي عن ليبيا نتيجة لمشاهداته الشخصية هو ذاته أصبح مصدرا مهما لنواح من التاريخ الليبي في تلك الفترة القصيرة . وهنا تكمن قيمة الرحلة . لكن بالإضافة إلى هذا التقرير العام ، فإننا عندما نحلل الرحلة ذاتها بالنسبة إلى ليبيا ، نجد فيها أموراً خاصة ، ولنجمل هذه فيما يلي :

١- كان الحشائشي يتنقل في ليبيا للاطلاع على أحوالها وحبا في الرحلة بالذات ، فلم تكن ليبيا ، بالنسبة له ، على طريق الحج أو العلم أو التجارة . والذين اجتازوا ليبيا حجاجا أو طالبي علم - مثل ابن بطوطة أو العياشي أو ابن ناصر - اضطروا ، بحكم خط السير المألوف ، إلى أن يتوقفوا في أماكن معينة هي محطات للقوافل ، ومن هنا كانت أخبارهم عن تلك الأماكن ، وأوصافهم لها - على ما فيها من الفائدة - مقصورة عليها . فإن أوردوا شيئاً من مكان آخر كان عن طريق الرواية . لكن الحشائشي تنقل سائحاً رحالة ليتعرف على الأماكن ويعرفها .

٢- عني الحشائشي بوصف الأماكن أبنية ومساجد وأسوار حيث كانت قائمة .

٣- اهتم الرجل بالناس - وما أكثر ما تجاهلهم الرحالون . مثل ما ذكره عن قاضي مرزق ، ونساء تلك المدينة ، وأخلاق الطوارق .

٤- اهتم بالفلاحة وبعض أساليب الفلاحين .

٥- كان يعطي التفاصيل الوافية عن التجارة والأسواق وقيمها مثلا .

٦- عين بعض المسافات .

٧- ذكر أمثلة عن غش التجار مع نوع السلع .

وفي كل هذا الذي كان الحشائشي يلحظه ويدونه والذي ضمه أخيراً إلى كتابه ، كان يسير مفتح الذهن والعين حريصاً على ألا يفلت منه شيء .

وليس من شك في أن الصفحات التي دوّنها الحشائشي عن السنوسية والجغبوب من أهم ما جاء في كتابه إذ إن هذه الصفحات تعطينا الكثير الكثير عن هذه الحركة المهمة.

ليس من الممكن أن نتابع الحشائشي في تنقله في ليبيا من كتابه. فهو ليس مذكرات يومية أو شهرية أو أسبوعية، ولعل الرجل اكتفى أصلاً بأمور دوّنها لنفسه. فلما عاد وتحدث عنها وأعجب الناس بها، وطلب منه أن يضع هذا في كتاب - لبى طلبهم. فقد قال في ذلك:

«أما بعد. فقد سألني بعض الأحباء والأصدقاء النجباء الألباء، من أهل العلم والأدب، أن أحرر له كتابة مفيدة فيما يتعلق بتاريخ طرابلس الغرب، علما منه أنني أحسن صنع هذا المطلوب، حيث اشتهرت سياحتي في تلك المسالك والدروب، ومكثي بين تلك القبائل والشعوب، فبت أقدم رجلاً وأؤخر أخرى، أتردد في الإقدام والاحجام، لا أدري أيهما أحرى، ولما وقع الإلحاح في المسألة وتواردت علي في هذا الغرض عدة أسئلة، استخرت الله في الموضوع، وطلبت منه فيض مدده الرباني للاستعانة على المشروع راغباً من ذوي الإحسان وأهل الفضل والشأن غض الطرف عن الخطأ والنسيان. فإني أول معترف بقصور الباع، وعدم الاستطاعة والاطلاع».

وجرياً على عادة كثير من الكتّاب في أيامه نظم الحشائشي أبياتا فيها الاعتذار وفيها التاريخ:

وها نحن أولاء ننقل بعضها لطرفتها:

هذا كتاب صاغه ... فكري فيما أعلم

يا دهر أني سائل ... فأجب سؤالي تكرم

فأجابني أرخ لها ... هذا كتاب قيم

ومجموع التاريخ هو ١٣٣٠هـ.

هذا هو محمد بن عثمان الحشائشي ورحلته في ليبيا، ولننقل الآن صفحات

من هذه الرحلة ليفيد منها قراء العربي ويستمتعوا بها. وقد أخذناها من طبعة المصراتي، والأرقام في آخر كل مختارة تشير إلى صفحات ذلك الكتاب. والحشائشي كان أحياناً يتساهل في الأمور اللغوية. ولذلك تركه المصراتي على حاله، وفعلنا نحن الشيء نفسه طبعاً.

أعلن أن غالبهم من البرابرة، وطباعهم تميل إلى البداوة أكثر من الحضارة، وهم على كمال بشرى في أنفسهم، وغالبهم يميلون إلى التجار خصوصاً في هاته السنين الأخيرة، فلهم متجر عظيم مع أهل السودان من برنو ووادای والشاد وغات وغير ذلك. ولا يميلون إلى الغرباء في أول الأمر، وقد ذكرت هذا في رحلتي، لكن تحققت بعد ذلك أنهم إذا عاشروا الغريب أكرموه، واعتبروه كأنفسهم، وصدق الله تحقيقي هذا ببيتين من الشعر وجدتهما ببعض التقارير للفقيه ابن الحسن:

لأهل طرابلس عادة
من البر تنسي الغريب الحميما
حللت بها. مكرها ثم لما
أقمت بها أبدلوا الهاء ميما

أما العلوم والمعارف العصرية فلا توجد عندهم بل لا يشمون لها رائحة كما لا يوجد عندهم علماء أعلام من فقهاء الإسلام، على أن هاته المدينة اشتهرت بأكابر من علماء المحمدية كالفقيه أبي علي الحسن بن موسى بن معمر الهواري الطرابلسي...».

وفي رمضان سنة ١٣١٣ هـ (١٨٩٥م) دخلت جامع السوق داخل البلد، وهو جامع بهيج عليه رونق عظيم، فوجدت كثيراً من أعيان الترك من ضباط وغيرهم كل منهم جالس على ركبتيه بخشوع وتؤدة ووقار يسمعون في كلام رب العالمين من مجود عالم بالتلاوة مصري له صوت حسن كأنه من مزامير آل داود.

وفي مدة إقامتي بهاته المدينة رأيت أوباش البلد لهم مخالطة مع الجنس الطلياني وغالبهم يتكلمون معه باللغة الطليانية. وأكثر الأوربيين طليان. والبلد القديم بناؤه على الشكل العربي المعروف عندنا بتونس إلا أماكن الإفرنج فإنها

على الشكل الأورباوي والبلد الجديد المعروف بالمنشية على الشكل الجيد مثل (تونس). أما هواء البلد فهو معتدل ليس برديء، وتوجد به الحمى في زمن الصيف.

أما لحوم البلد وفواكهها وغلاتها فجميعها طيبة. وفيها من كل ما خلق الله لعباده من أصناف النعم بثمن متهاود ويعظم فيها الدلاع (البطيخ الأخضر) إلى أمر عظيم بحيث أن الجمل لا يمكنه حمل دلاعتين إلا بمشقة. وهو في غاية الحلاوة مع لذاذة الطعم.

ويأتيها من أوربا غالب السلع التي تأتي إلى بلد تونس. ويخرج منها القمح والشعير والبقر والغنم والصوف والتمر وبعض الغلال كالبردقان والليم الحامض والحلو والفلفل الأحمر الشابح والحنا وسلع السودان كالجلد المسمى بالرقعة وريش النعام وناب الفيل وغير ذلك. وهاته السلع الخارجة ليس عليها ضرائب دولية إلا شيء قليل وجميع ما يأتيها من السلع برا مع القوافل السودانية وغيرها لا يؤدي شيئا من الضرائب.

وغالباً تجارها من أهل البلد وبعض من المالطيين واليهود، ولا يوجد فيها بانكه مالية في وقت تحلولي بها ولا طرق من الحديد ولا معامل أوربية نارية ولا قهاوى منتظمة على الشكل الأوربي.

وهي مازالت بعيدة عن التنظيمات الأوربية والتحسنات.

أما الفلاحة في هذا البلد فتنقسم على قسمين:

القسم الأول أصحاب البساتين الكبيرة والأراضي المجاورة إلى البلد يعني أحواز طرابلس وأصحاب الآبار والمياه فإن هؤلاء يتقنون الفلاحة ويخدمون الأرض جيدا، وأما العرب والعروش البعيدة عن البلد وهم القسم الثاني فليسوا بأصحاب حزم وكد لا يخدمون الفلاحة على أصلها مع أن أراضيهم جيدة في غاية الخصب لكن يميلون إلى المتاجر أكثر مما يميلون للفلاحة، على عكس أهل بني غازي كما سنعرف (إن شاء الله) في هذا التاريخ: ومرسى البلد ليس بمرسى صناعي بل تقف فيه السفن قريبة من البر، وإن اشتد البحر يصعب النزول من السفن على الركاب. ولما كنت هناك وجدت بمرساها مدرعة واحدة للعثمانيين وبابورين للبوسطة أحدهما فرنساوي والآخر طلياني، وكان الطلياني متوجها

إلى تونس وهو الذي حملني إلى مسقط رأسي :

**تونس تؤنس الغريب فحق**

**أن أقول لأهلها يا كرام**

أما أحكام هاته المدينة (أي طرابلس) فهي جارية على مقتضى قانون المجلة التركية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان - رضي الله عنه وأرضاه -، وفي بلدانها الكبار نجد حاكماً سياسياً هو المتصرف وقاضياً شرعياً يأتي في الغالب من الاستانة.

قد عرفت آنفاً أن أمراء الترك وحكامها يتكلمون باللغة الفرنسية جيدا إلا النزر القليل.

أعلم أن لمدينة طرابلس أعمالاً كباراً ثلاثة أولها فزان وهو في الحقيقة أكبر الأعمال مساحة، والثاني عمل سرت، وهو أخصب الأعمال وأجودها تربة، والثالث عمل الجبل، وبلغني في هاته المدة أن الأعمال صارت أكثر من الثلاثة ولكن مبنى كلامي على ما كتبته في حق طرابلس سنة ١٣١٣ هـ (١٨٩٥م) سواء كان في هذا الموضوع أو في غيره فلتعرفه حتى لا تنسب إلي وهما إذا عرفت حالها سنة ١٣٣٠ هـ (١٩١١م).

ولكل عمل حاكم سياسي يسمّونه متصرفا نظره ومتصرفيته على ذلك العمل. وكل عمل به عدة بلدان وفي كل بلد حاكم يسمونه القائم مقام من غير رتبة عسكرية ونظره تحت متصرف ذلك العمل. ونظر المتصرف للباشا العام حاكم ولاية طرابلس، والباشا نظره لوزير الخارجية بالدولة العثمانية. (ص ٦٦-٧٣).

ويحتوي إقليم فزان على ثلاثمائة قرية بناؤها من الطوب إذا أصابها الغيث الوابل تنهدم سريعا، وماؤهم من الآبار والعيون وبكل قرية من النخيل مالم يعلم علمه إلا الله تعالى، إذا لم يحص عدده، والصحراء والتوارك يمتارون منه، وغالب أراضيه ليست بصالحة للفلاحة ولا وجود للبقر بأراضيهم إلا بقر الوحش البري، وأغلبها إن لم نقل كلها رمال وجبال من الرمال رحالة وجبال من الحجر لونها أكحل لا نبات فيها.

وتصل الحرارة هناك إلى درجة عالية ويقع عندهم الجمود في المياه فكثرته

من أكتوبر إلى فبراير إن هبت عليهم الرياح الغربية. والرقيق في بلدانهم كثير يباع ويشترى من غير إشهار. ويمكن أن الأيام الثلاثة أو أربعة تمشي في أراض لونها كالقار أو أشد سوادا. وجبالها وأراضيها صلدة لا نبات بها، وأياما تمشي في رمال متصلة بعضها ببعض، وبها جبال شامخة من الرمل رحالة، وأياما في بساط متسع وتنايف ممتد الأطراف، ومجاهل تمكث فيها القوافل العديدة وأهلها لا خدمة لهم إلا حركة النخيل، وفيهم التجار الذين يذهبون إلى السودان وبلدانه، وكثير منهم يقصد بنغازي وطرابلس وتونس لأجل الخدمة والتمعش، ولهم محبة عظيمة في خوض تونس على غيرها لكثرة أرباحهم بها، ومن مكث مدة في تونس ثم رجع إلى بلده يحسب غنيا في عرفهم ويتفاخرون بالذهاب إلى تونس.

وطباع أهلها التأني والرزانة وغالبهم على طريقة الشيخ السنوسي إلا القليل، ولا توجد بلدة من بلدانهم المشهورة لم تكن به زاوية من زوايا السنوسيين.

أما بلدانهم الكبيرة المشهورة فأولها مرزق: هي قاعدة فزان الكبيرة التي بها المتصرف والعسكر، تبعد على طرابس بمسير ثلاثين يوما تقريباً للقوافل، ولتعلم السلع الداخلة لطرابلس: القماش الأبيض بأنواع كالحمودي والعنبر فني وغيره. القماش المصبوغ من المالطي وغيره أنواع السكر خصوصاً السكر القالب. التاي بأنواعه الأبيض والأسود. اللغة بأنواعها، الملف بأنواعه. الجرود يعني لحوالي بأنواعها وغالبها تأتيهم من جربة والجريد من عمل تونس. البرانس. الكساوى المحروجة والجبايب. أنواع الشاشية التونسية. القرمسود بأنواعه. جميع الروائح الطيبة من أعطار ومسك. أبزرة بأنوعها. أنواع الأسلحة. الحلي من المجوهرات وأنواع الساعات ومن الذهب والفضة والعقيق بأصنافه وألوانه ومن المرجان، محارم من الخيط والقطن والحرير. أنواع الأقمشة المديانية وغيرها. قوالب صابون أوروباوي ممسك. الأرز. أنواع الكولونية من جميع الروائح الطيبة. أنواع أقمشة بالفضة. وغير ذلك مما يطول بنا ذكره تفصيلا. جميع هاته السلع تأتي إلى طرابلس من أوربا وتونس والاسكندرية ومنها يرفعها التجار إلى غات وغدامس وفزان والأقطار السودانية يذهب بها التجارا من أهل طرابلس وغدامس فتباع بأثمان باهظة.

السلع الخارجة من طرابلس إلى أوربا: ريش النعام بأنواعه. ناب الفيل. الزبد. طيور من النعام. وأنواع الببغاء. وكل ما يأتيها من السلع السودانية، وبحزم منها القمح والشعير والسمن. والزيت. والفحم والطرونة. والملح. والبقر. والغنم. والماعز. والدجاج. والبيض والتمر. والفلفل. والحنا والفول والعدس والحمص والزيت. ويباع بثمن عال في وطن فزان والعسل وغير ذلك.

هذا بلد عظيم من أعمال طرابلس يقال له مسراطة بينه وبين البحر اثنا عشر كيلومترا. وهواؤه جيد للغاية وماؤه طيب وأراضيه خصبة، به النخل الكثير فلكل واحد من أهل البلاد بستان يخصه، وهم يخدمون الأرض حتى يصيروها كالحرير الناعم على نمط أهل صفاقس وضد أهل بنغازي، وفيها من جميع الغلال والفواكه مالم يعلم علمه إلا الله لأن المياه بها كثيرة جداً، وأهلها عالمون بالفلاحة وخدمتها يخرج منها القمح والشعير لأوربا بكثرة في سني الخصب وكذلك الزيت لأن زيتونها على غاية من حسن الاتقان وهو كثير عندهم متولعون به ويخرج منها السمن الطيب بأنواعه. وهو بلد كبير بناؤه متفرق عن بعضه البعض الآخر في الغالب كبساتين صفاقس وأرضها أجود من أرض صفاقس وأخصب وأكثر مياها.

أما أهلها ففي غاية الحسن والجمال والرفاهية وحسن المعيشة ورخيصة الأسعار مثل بنغازي وأرخص، وكلهم تجار أصحاب جد واجتهاد.

وبها ثلاثة أسواق، سوق الأحد وهو السوق الكبير تأتي لهم العرب من جميع أنحاء طرابلس من كل حدب ينسلون على مسافة خمسة أيام أو أكثر فتتجمع به ألوف من العرب خصوصاً في فصل الربيع كعروش. ورفلة. والسعادة. وطرهونة. وعرب ابن وليد. والجبل. وأهل طرابلس نفسها. وأهل بلد زليطن. والخمس. والساحل وغير ذلك، وتعظم أسواقها، ويباع بهاته الأسواق جميع أنواع الحيوانات من البغال والخيل والحمير والجمال والبقر والغنم والماعز. وترى الوفا من هاته الأصناف. ويباع بها السمن الجيد الصافي عديم النظير والعسل المصفى والزيت الحلو الطيب والدجاج والبيض، ويخرج منه إلى طرابلس ألوف من الصناديق اللوح، وبه أنواع الطيور من الحمام والوز والجرمان يعني البط. بثمن زهيد، ويجلب لسوقها من أنواع الصيد البري مالم

يعلم علمه إلا الله كلحم الغزال وبقر الوحش والأرانب والحجل والقطا والدرج والحمام البري وغير ذلك. والتجارة رابحة بهذا البلد ويختص بصناعة المرقوم الجيد المختص بها البلد مثل اختصاص القيروان بصناعة الزرابي. ومثل السوق المذكور سوق الخميس وسوق الثلاثاء إلا أن سوق الأحد يعظم أكثر منهما.

وبعد صلاة الجمعة من كل أسبوع تخرج قافلة كبيرة في مقدار مائتي جمل وأكثر ذاهبة إلى طرابلس فتبلغ إليها صبيحة يوم الثلاثاء لكنها تسير ليلاً ونهاراً سيراً مجدا بحيث يمنع النوم إلا وقت الاستراحة القليلة وهي مقدار الساعات الثلاث في الليل ومثلها بالنهار.

وغالب تجار مسراطة من اليهود وهم كثيرون غاية في الرفاهية يتمتعون بحرية تامة في كسبهم وارتزاقهم ودياناتهم. ولا توجد في البلد قناصل للدول الأوربية. وبها كثير من اليهود التونسيين والجزائريين ولم يوجد بها من الجراية إلا نفر واحد ولم يوجد بها أحد من الصفاقسيين.

ويوجد بالبلد خمسة وعشرون عسكرياً ومعهم ضابط من رتبة يوزباشي وحاكم تركي إلا أن عسة البلد في مدة إقامتي فيه غير كافية للأمن. ولما كنت هناك عمدت عدة من الأشقياء إلى جامع اليهود فدخلته ليلا وأخذت منه جميع الفضة التي كانت بها أسفار التوراة. وقناديل من الفضة وصندوقا به عشرة آلاف قرش كانت موضوعة هناك لتوزع على الفقراء والمساكين منهم، ثم مزقت الكتب التي ذكرت. ولما بلغ الأمر الحكومة خرجت العساكر للبحث والقي القبض على أنفار متهمين بهذا الفعل وبطشت الحكومة بالجاني البطش العظيم بالغرامة والعقاب الشديد.

ويوجد بمسراطة رجل من رعايا اليونان لكنه شهر على نفسه أنه من رعايا الإنجليز يتجر هذا الرجل في القمح والشعير وله دكان غاية في النظافة يبيع فيه أنواع المملحات والمقرونة والجبن.

ويتعاطى رهن الرباع والعقار بفايظ معلوم، ورأيت الكثير من أعيان البلد يجلس بدكانه حتى حاكم البلد نفسه. وسكة نقودها مثل طرابلس وبنغازي.

وإن أردت طبخة يا صاح
في الليل إذ شئت أو الصباح

فخذ من الماء القراح الجيد
وصبه في السموار فورا واقد

واغليه غليا جيدا على الولا
كما أتى في قول بعض الفضلا

لا تغترر بصوته إذا غلا
حتى ترى البخار في الجو علا

ونظف البراد ان فيه درن
وضع من الشاهي فيه واغسلن

واسكب عليه الماء إن كان غلا
واجعل له السكر حتى حلا

وغطه وضع عليه منشفة
واصبر عليه ساعة واستغرفه

# الفصل الثالث

# صانعوا الحضارة الإسلامية

الوظيفة وليس الاسم، هذه هي الرؤية التي ينتهجها الدكتور نقولا زيادة لدراسة حضارتنا الإسلامية ونحن في بداية هذا القرن الجديد، فالحضارة هي مجموعة من الأدوار والوظائف المتواصلة التي تسيّر الحياة البشرية، لا تتوقف بتغير الحكام وتوالي الدول، كما أن الانتكاسات السياسية لا تشل من فاعليتها، إنها تصنع نوعاً من الوتيرة الثابتة تحقق في النهاية ذلك التراكم الحضاري الذي أهل الحضارة الإسلامية أن تقوم بدورها وأن تأخذ سمتها، وهذا المقال هو الأول من سلسلة من المقالات يتناول فيها مؤرخنا الكبير الأدوار أو الوظائف الأساسية التي أثرت في تلك الحضارة.

# القـــاضي

كانت العرب في الجاهلية تحل منازعاتها وخلافتها على أسس من قواعد عرفية، وكان شيخ القبيلة هو الذي يقوم بذلك. وقد تقتضي بعض الحالات أن يعهد إلى «حَكَم» للفصل في نزاع أو خلاف. والحكم ينتهي عمله عندما يصدر قراره.

لما جاء الإسلام تبدّل الأمر، وهذا جاء بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، حيث قامت ثمة «دولة» بقيادته. وكان الفصل في الخصومات يقوم هو به، وقد يستعين بأصحابه إذا اقتضى الأمر.

واتبع أبو بكر السبيل نفسه. لكن عمر كان أول مَن عيّن رجالاً خاصّين بالقضاء، لا في الحجاز فحسب، بل خارجه أيضاً. فكان من قضاته شريح بن الحارث على الكوفة وأبو موسى الأشعري على البصرة وكعب بن يسار على مصر. وتبعه في ذلك عثمان بن عفان. على أن هذا لا يعني أن الولاة أنفسهم وأمراء الجند لم يمارسوا السلطة القضائية. فرقعة الدولة واسعة والجند منتشرون في أنحائها والمشكلات بين السكان أنفسهم وبينهم وبين الجنود كثيرة.

كان القرآن الكريم والسنّة النبوية المصدرين الأصليين للعقائد والأحكام والحدود. فكان القاضي يتبعهما، وإذا لم يجد نصّاً اجتهد، على ما نعرف من قصة عليّ لما ولي أمر اليمن من أنه سئل مرتين عن الأمر يهتدي به في الحكم،

* العربي - العدد ٥٠٩ - أبريل ٢٠٠١م



فكان جوابه أولاً كتاب الله، ثانياً سنة الرسول صلى الله عليه وسلمّ، فإن لم يجد فيهما، كان السؤال الثالث، فقال أجتهد.

ولما عيّن عمر القضاة لم يكن يرمي إلى فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، بل كان يرمي إلى مساعدة الولاة وتيسير الأمور عليهم.

في أيام الدولة الأموية، أضيفت رقع واسعة إلى ما كان من قبل. فأصبحت الدولة الاسلامية تمتد من آسيا الوسطى شرقاً حتى جبال البرانيز غرباً. ومن ثم فقد اتصل الخلفاء والحكام اتصالاً مباشراً بنظم سياسية وإدارية سابقة. والذي نعرفه أنهم أخذوا عنها الشيء الكثير، من حيث توسّع السلطات أو حصرها. لكن القضاء لم يختلف كثيراً عن قبل إلا في أن القاضي أضيف إلى عمله في الفصل في الخصومات مهام أخرى أهمها أمانة بيت المال والإشراف على الأوقاف وإدارة أموال اليتامى.

وعلى كل، فقد ظل للقاضي أن يجتهد إذا لم يجد في الكتاب والسنّة إرشاداً واضحاً. والاجتهاد كان، بطبيعة الحال، فيما يجيزه الأصلان. وهذا أمر منوط بمعرفة الأحكام والفقه وما إلى ذلك.

ومن هذه الحرية النسبية في الاجتهاد، ظهرت فئات من الدارسين الذين أصبح لهم أتباع أو حتى مدارس. وفي النديم والمقدسي، من المؤرخين والجغرافيين، نقع على أسماء لبعض هذه «المذاهب» التي تعود إلى القرنين الثاني والثالث/ الثامن والتاسع من مثل: الأوزاعية والثورية (سفيان الثوري) والحنبلية والمالكية والشافعية والداودية والحنفية والظاهرية. ومن كبار هؤلاء المجتهدين الطبري (المؤرخ والمفسر). على أن الأمر تبدل منذ القرن الرابع/ العاشر. فقد انتهى الأمر إلى الاعتراف رسمياً بأربعة مذاهب سنية هي: الحنبلي والحنفي والشافعي والمالكي، وكان في ذلك انغلاق باب الاجتهاد.

كانت الخلافة العباسية قد قامت، بالدعوة ثم بالثورة على الأمويين بقصد العودة إلى قواعد الإسلام الأصلية، أحكاماً وفضائل وقضاء، التي كان الأمويون قد تخلوا عنها. وكان من الطبيعي أن يكون للشريعة بتفاصيلها المقام الأول في تطوير النظم وفق ذلك.

وكان القضاء موضع عناية خاصة في غير ناحية، فبذل الجهد لاختيار القضاة من رجال عالمين بالشريعة عُدُلا، وألا يتعاطوا التجارة كي لا تتأثر أحكامهم بالمصالح. بل هناك من ارتأى ألا يتعاطى التجارة أحد من أهل بيت القاضي.

وحُرّم عليه أن يقبل الهدايا.

وكان تعيين القاضي منوطاً بالخليفة أو مَن ينيبه، إلى أن كانت خلافة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣/ ٧٨٦-٨٠٩) فعيّن أبا يوسف قاضياً للقضاة وعهد إليه بتعيين القضاة في الأمصار. فأصبح للقضاء شبه استقلال إداري. ومع أن العمل استمر على ذلك، فإن قاضي القضاة لم يكن مطلق التصرف دوماً.

وفرض على القاضي، تمييزاً له عن بقية موظفي الدولة، لبس الطيلسان مع القلنسوة.

ولما ازدادت أعمال القاضي صار له أعوان: خليفة القاضي الذي ينوب عنه في بعض القضايا، ومساعدوه الأمين والكاتب والخادم. وخليفة القاضي كان أيضاً يصرف شئون بيت المال والأقوات وما إلى ذلك. أما الكاتب فلتدوين الأحكام وأقوال الشهود. أما الخادم فللخدمة.

ومن الطبيعي أن يكون لقاضي القضاة مَن يعينه في أعماله. وقد أخرج آدم متز أن موظفي ديوان قاضي القضاة ببغداد سنة (٣٠٦/ ٩١٨) هم: الكاتب وقد رتّب له في كل شهر ثلاثمائة درهم، والحاجب ورزقه مائة وخمسون درهماً في الشهر، ومن يعرض الأحكام وراتبه في الشهر مائة درهم، وخازن ديوان الحكم ومَن معه من الأعوان ولهم ستمائة درهم.

(آدم متز - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبدالهادي أبو ريده - بيروت ١٩٦٧ ص٤١٩).

ولسنا نشك في أن عدد هؤلاء الأعوان والتنوع في أعمالهم كانت له هيئات غير هذه أيضاً.

كان القاضي يجلس للقضاء في المسجد بحيث تكون المحاكمة علانية يحضرها مَن شاء. فإذا تعذّر ذلك عقد القاضي مجلسه في داره، إذا كانت على طريق، وكان الدخول إليها ميسوراً.

على أن الفصل في الخصومات لم يترك كله للقاضي وحده. فقد قام إلى جانب رجال القضاء النظر في المظالم الذي بدأ في أيام المهدي (١٥٨ ١٦٩/ ٧٧٥-٧٨٥). وكان هذا الخليفة يتبع سياسة دينية خاصة أرادها أن تميّزه في سلوكه عن سواه. فأنشأ «النظر في المظالم». وكان يتولى ذلك بنفسه ويتلقى فيها شكاوى الناس حتى ضد كبار موظفي الدولة، وبذلك كان القوم يتأكدون من أن العدل قائم أيامه (M.A. Shaaban, Islamic History2, C.U.P.

.(1976,p.21

ظل المهدي وخلفاؤه حتى أيام المهتدي (٢٥٢-٢٥٥/ ٨٦٦-٨٦٩)، أي لفترة امتدت نحو قرن. يجلسون في يوم (أو حتى في يومين) في الأسبوع لسماع الشكاوى ضد أولي الأمر، بما في ذلك شكاوى ضد أحكام أصدرها قضاة. فالنظام القضائي في الإسلام، على ما كان عليه يومها، لم يحتو على نظام لاستئناف أحكام القضاة. فكان ديوان المظالم (كما سمّي فيما بعد) يعوّض عن ذلك. ولم يقتصر الجلوس للمظالم على الخليفة، فقد جلس الوزراء والولاة وأمراء الدول شبه المستقلة وسلاطينها للنظر في المظالم.

في القرن الرابع/ العاشر وما تلاه، اضطربت أمور الخلافة، الأمر الذي أصاب نظمها كلها، الإدارية والمالية والقضائية، بالخلل. وقد ازداد الأمر سوءاً لما دخل أحمد البويهي بغداد (٣٣٤/ ٩٤٥) وجعل الخليفة أسير إرادة البويهيين لمدة تزيد على القرن، فجاء طغرل السلجوقي بغداد (٤٤٧/ ١٠٥٥) ليزيل الكابوس البويهي الشيعي عن الخليفة السني، واستعاض عنه كابوساً سنياً أقوى وأشد.

وقد تعرّض عدد من الفقهاء لهذه الأحوال أملاً بتثبيت الشريعة، ولكن الفقيه العالم الذي وصف الداء وجرّب أن يعد الدواء فهو الماوردي.

وُلد الماوردي في البصرة (٣٦٤/ ٩٧٤) وتوفي في بغداد (٤٥٠/ ١٠٥٨). وكتابه الذي يعنينا هنا هو «الأحكام السلطانية والولايات الدينية». وفي رأينا أن الماوردي «شَرْعَنَ» وبعلم ودقة ومهارة، جميع الأنظمة المدنية والعسكرية والدينية التي كانت معروفة في أيامه، أي أنه أعطاها صفة شرعية دينية، واعتبرها أنها كلها تحت إمرة الخليفة الذي قد يعتمد وزيراً أو قائداً أو قاضياً أو ناظراً في المظالم ليقوم بالمهمة نيابة عنه. ويرى الباحثون أن الماوردي رمى من وراء ذلك إلى إعادة الاعتبار للخليفة ومقامه عن طريق هذه «الشّرْعَنة».

من هنا جاء تحديده لديوان المظالم ومقارنته إياه بالقضاء. وقد جاءت المقارنة في وجوه هي:

(١) القاضي لا يتمتع بهيبة وقوة يد صاحب المظالم، (٢) صاحب المظالم أفسح مجالاً وأوسع مقالاً من القاضي، (٣) صاحب المظالم له حق استعمال القوة والبطش للوصول إلى الحقيقة، (٤) صاحب المظالم هو قاض ومنفذ في الوقت نفسه، (٥) يحق لصاحب المظالم عقد الصلح بين المتنازعين ولا يحق

ذلك للقاضي إلا عند رضا الخصمين بالرد، (٦) يحق لصاحب المظالم إلزام الخصمين بالتناصف ولا يحق ذلك للقاضي، (٧) يستطيع صاحب المظالم أن يستمع إلى شهادة أناس لا يستطيع أن يتوصل القاضي إليهم، (٨) يمكن لصاحب المظالم أن يُكثر عدد الشهود وأن يعيد استحلافهم وليس هذا في مقدور القاضي، (٩) يجوز لصاحب المظالم استدعاء الشهود قبل الخصوم، أما القاضي فيجب أن يبدأ بالمدّعي ثم يسأل الشهود، (١٠) أن صاحب المظالم ينفذ ما يعجز القضاة عن تنفيذه.

(عصام محمد شبارو، القضاء والقضاة في الإسلام «العصر العباسي»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٢- ص ٣٣٢-٣٣٣).

يتضح من هذا التلخيص لرأي الماوردي أن النظر في المظالم توسعت آفاقه خلال الفترة التي مرت بين أيام المهدي العباسي وأيام الفقيه الكبير الماوردي (متز، المكان المذكور، ص ٤٣٢-٤٣٣).

إن النظم التي أشرنا إليها انتشرت في أنحاءالعالم الإسلامي. فقد درج الأمراء والسلاطين على اقتباس نظم دار الخلافة في بلاطاتهم. بدءاً بالطولونيين في مصر (القرن الثالث/ التاسع) وخلفائهم فيها الاخشيديين (القرن الرابع/ العاشر) وسوى هاتين من الدول التي قامت في المشرق كان فيها قضاة وقضاة قضاء ونظر في المظالم. فقد كان من الطبيعي أن يقلد هؤلاء الأمراء أو السلاطين النظم التي كانت تغمر دار الخلافة. وكان الأمر على مثل هذا في المغرب الإسلامي. لكن قاضي القضاة هناك كان يسمى قاضي الجماعة.

وفي غمرة فترة الاضطراب الذي عمّ بلاد الشام في القرنين الرابع والخامس/ العاشر والحادي عشر، الأمر الذي أدى إلى قيام القتال والحروب بين الدويلات والإمارات، كان لابد من وجود قاض يفصل في الخصومات ومن مرجع كبير، هو رأس الدويلة، الذي قد يقوم مقام صاحب المظالم، وإن لم يُسمّ دوماً بالاسم نفسه.

لما قامت دولة المماليك في مصر (٦٤٨-٩٢٣/ ١٢٥٠-١٥١٧) وتولى شئونها الملك الظاهر بيبرس (٦٥٨-٦٧٦/ ١٢٦٠-١٢٧٧) قام بتنظيم شئونها إدارياً وقضائيا وعسكرياً، وأدخل الأنظمة نفسها فيما كان في أيدي المماليك من بلاد الشام، وقد عُممت هذه فيما بعد لما تم للمماليك إخراج الصليبيين نهائياً من المنطقة سنة ٦٩٣/ ١٢٩١.

وقد قسمت بلاد الشام إدارياً إلى ست (وأحيانــاً ثماني) نيابات أو ممالك، وكانت لمملكتي دمشق وحلب التقدم على البقية.

ولسنا ننوي التحدث عن النظام الإداري بكامله، ولكننا سنقتصر على مـا يخص القضاء منه.

أول ما عيّن من القضاة في مصر، من قاضي القضاة حتى القضاة العاديين، تم في أيام بيبرس، وكان المذهب الشافعي هو المذهب الوحيد. لكن بـيـبـرس نفسه رأى أن يكون في القاهرة أربعة من أئمة القضاء (والقضاة أنفسهم)، فعيّن قاضي قضاة لكل من المذاهب الأربعة (سنة ٦٦٠/ ١٢٦٢). ونشر هذا في بلاد الشام، فيما كان بيد الدولة المملوكية، وعُمّم الأمر على بقية البلاد فيما بعد.

كان في كل عاصمة من عواصم نواب السلطنة أربعة قضاة قضـاء، واحـد لكل مذهب. لكن الاثنين اللذين كانا في دمشق وحلب كانا أرفع مـقـامـاً من زملائهما في الممالك (نيابات السلطنة) الأخرى. وكان قاضي قضاة دمشق هو الذي يشرف، فضلاً عن شئون القضاء والمحاكمات، على الأوقاف والصدقات وحقوق اليتامى والتعليم، سواء منه الذي كان يتم في الجامع أو في المدرسـة. (وهذا واجب جديد أضيف إلى صاحب المنصب). ومثل ذلك يقال عن قاضي قضاة حلب، أما في المراكز الأقل أهمية، فالواجبات المطلوبة من قاضي القضاة تظل على حالها.

فضلاً عن أهل القضاء الذين كانوا يفصلون في الخصومات، كان ثمة فـي دمشق وحلب على وجه التأكيد موظف أطلق عليه «مفتي دار العدل» (أي دار القضاء). لم يكن لهذا الموظف عمل قضائي، لكنه كان يوضح بعض ما خفي من شئون الشريعة للقضاة عندما يستفتونه.

وكان في دمشق قاضيان للعسكر، كان العمل المنوط بهما هو الفصل فيمـا يقع بين الجند من خلافات.

الجديد في هذا التنظيم هو منصب الإفتاء، ولسنا نعرف أصل هذا المنصب في الإسلام. (إننا نرجو ممن يعرف شيئاً عن سابقة وجود «المفتي»، أن يتفضل فيوضحه لقرّاء العربي ولكاتب هذه السطور).

(Nicola A. Ziadeh, Urban Life in Syria under the early Mam luks, ;Beirut, the American university in Beirut pp. 11-39, Second reprint: Westport, Conn. USA, 1970.)

هذا الدور المتنوع والمتشعّب للقاضي، في نواحيه المختلفة، ماذا قدّم للحضارة العربية الإسلامية؟

حريّ بالذكر أنه لم تنشأ في الإسلام هيئة للتشريع، ذلك بأن القرآن الكريم والسنة النبوية اكتمل فيهما حكم الشرع. وكل ما يتطلبه الأمر أن يُفسّر هذان تفسيراً صحيحاً معقولاً مسنداً كي تحل جميع القضايا التي يمكن أن تعترض الأفراد في خصوماتهم وحتى فيما يتعلق بالحكم نفسه. فهناك أحكام وحدود صريحة، والمهم أن يتولى أولو الأمر تطبيقها. لكن الفتوح الواسعة والدولة الممتدة على رقعة واسعة من البلاد وإدارة هذه الرقعة لم يُشرّع لها في المصدرين الأولين. فالنواحي الإدارية تدبّر رجال الحكم والسياسة أمرها اقتباساً وتعديلاً وتقنينا بأوامر ومعاهدات حوفظ فيها على الروح الإسلامية الأصلية.

لكن تفسير هذه الأحكام والحدود وتعيين سبيل تنفيذها أو تطبيقها على أمور الناس اليومية وشئونها المعيشية وخصوماتهم الدائمة ونزاعاتهم المستمرة، كان أمراً يحتاج إلى تفسير لها وتوضيح لمعانيها في دولة حديثة النشأة. ومن هنا كان القضاة، وخاصة الكبار منهم، معرفة لا منصباً بالضرورة، يجتهدون في الوصول إلى تفسير الأمور الكثيرة الواردة في الأصل. وإذن، ففي الفترة الأولى كان القاضي يبدي رأياً. ومن هنا يعتبر القاضي في جماعة المجتهدين بالنسبة لأحكام الشرع وحدوده.

ومن حيث إنه لم تكن قد قامت في دولة الخلافة المبكّرة بعد طريقة واحدة، ولعل قيامها لم يكن ممكناً، بالنسبة إلى السياسة المالية، فإننا نجد أن بعض القضاة يوجه همّه إلى توضيح هذه القضايا. فأبو يوسف، قاضي قضاة الرشيد، يضع كتاباً في «الخراج»، كي يُهتدى به في شئون هذه القضية المهمة، والماوردي، الذي جاء بعده بفترة طويلة، وكان «أقضى القضاة»، يؤلف لا في الفقه والتشريع فحسب، بل يكتب «الأحكام السلطانية»، ليرسم نظاماً سياسياً إدارياً جامعاً لدولة الخلافة.

وكان جلوس صاحب المظالم فيه محاولة عملية في سبيل تنمية العمل القضائي من الوجهة العملية. لكن كان لابد لبعض الأحكام أو أساليب معالجة القضايا من أن تدخل صميم النواحي الشرعية التفسيرية. وديوان المظالم، لما أنشئ، كان واحداً من الأجهزة القضائية.

ولما انغلق باب الاجتهاد وأصبح الحكم يجب أن يتبع واحداً من المذاهب

الأربعة السنيّة، بدا وكأن القاضي سدّت في وجهه أبواب الرأي أو الاجتهاد. ولكن عندما نأخذ مثلاً من هذه المذاهب المذهب الشافعي، فإننا نجد أن القاضي أصبح مقيّداً لأن الشرع كان له، في نظر الإمام الكبير، أربعة أسس: القرآن الكريم والسنّة النبوية وإجماع العارفين بالأمرين والقياس على قاعدة سابقة. فما الذي يصنعه القاضي إن لم يجد في أي من هذه القواعد الأربع ما ينير سبيله؟ الجواب الذي يأتينا من أخبار القضاء والقضاة هو أنه كان يحاول الاسترشاد والاستفهام ممن هم أعرف منه وهم الفقهاء أو العلماء. ومعنى هذا أن عدداً كبيراً جداً من المشكلات والقضايا أثارها «القضاة» وحملوا أهل المعرفة على إعانتهم. فكان هذا عملاً من أعمال القاضي. كان يثير القضايا مباشرة وعلى أهل المعرفة أن يزوّدوه بالرأي. وغالباً ما كانت توجد الحلول للمشكلات المختلفة والقضايا المتنوعة، ولولا إثارة القاضي هذه الأمور، لظلت غائبة عن المجال الذي كان من الضروري أن تشغله.

ونقع على منصب المفتي، الذي تؤكد المصادر أنه كان عليه أن ينير القاضي إذا استشاره. من هنا نرى أنه، مع انغلاق باب الاجتهاد الواسع، ظل هناك اجتهاد، ولو محدوداً، تُبدى فيه الآراء في قضايا تقع بين الناس في حياتهم، كان لابد من إيجاد حلول لها.

وتحضرنا بهذه المناسبة مسألة مهمة، في جهات مختلفة في العالم الإسلامي، وبعد القرن الرابع/ العاشر خاصة، ظهرت كتب الفتاوى (وهي التي تسمى النوازل في الغرب الإسلامي)، ونتساءل: هل كانت هذه الكتب في الفتاوى تحوي أجوبة عن أسئلة واقعية، أم أن بعضها كان أموراً خطرت للمؤلفين بعد التفكير في قضايا المجتمع، فسأل المؤلف نفسه سؤالاً فرضياً ثم حاول أن يجيب عنه في إطار المتعارف عليه والمقبول عن المعرفة الشرعية مع بذل بعض الجهد في سبيل «اجتهاد» مخفي؟

كان للقاضي دور في الحضارة العربية الإسلامية. ونأمل أن نكون قد رسمنا له صورة، ولو أولية.

# الصانع *

لم يكد يستقر المقام بالعرب في هذه الرقعة الواسعة التي احتلوها، والتي كانت تمتد من أواسط آسيا والهند شرقاً حتى جبال البيرينية في شمال جزيرة إيبريا غرباً حتى أخذوا بما وجدوه في بعض تلك الديار، ثم عكفوا على تطويره. فكانت لهم حضارة عظيمة في جميع نواحي الحياة - زراعة وتجارة وصناعة وعلوما أصيلة نقية وعلوم دخيلة عقلية ورياضيات وفلك وطب وفلسفة. وكان لكل فئة عمل تتقنه في نهاية المطاف، ويفيض من هذا الاتقان الكثير مما نُقل إلى الغير فأفادت بعد أن استفادت هي.

لكن ما دور الصانع في هذه الحضارة؟ وما الدور الذي قام به كي يحسب له حساب في صنعها؟

الصانع ينتج، في الخطوة الأولى من عمله، ما يحتاج إليه الناس في الثياب والأثاث والبناء وتوزيع المياه إلى حيث يحتاج إليها القوم. وهو الذي يصنع الحلي للتزخرف والزخرفة. وهو الذي كان يعد الكاغد (الورق) للكتابة والذي يجلد الكتب بعد أن ينتهي نسخها. فهو أساس من الأسس الرئيسية لرفد المجتمع بالكثير من حاجاته.

لكنه وهو ينتج هذه الأشياء يتطور معها ويطوّرها معه فتخرج عن كونها أموراً عادية إلى أن تبدو أشياء متقنة جميلة معدة لا لمجرد الانتفاع المباشر العادي، بل إنها تصبح أشياء فنية جميلة تدخل البهجة إلى النفس والسرور إلى القلب.

---

* العربي - العدد ٥١٠ - مايو ٢٠٠١م

وعندها يكون الصانع قد مهر أساليبه وطرقه، فيكون إخراجه الأمر من القوة إلى الفعل عملاً يدعو إلى الإعجاب.

ولنضرب الأمثلة على ذلك. فالفلاحة صناعة مهمة جداً في حياة البشر. فالفلاح هو الذي يزوّد القوم بالعناصر الأساسية اللازمة لحياتهم - الحبوب والخضار والدجاج والخراف. لكن هذا الفلاح ينتقل إلى دور يصبح عمله سبيلاً لإنتاج الزهور.

وعندها يزوّد الجماعة بما يمكنها من تزيين المنازل، وخاصة الكبرى منها بالحدائق التي تدخل البهجة والسرور إلى سكان المنازل. فضلاً عن ذلك فإن زهوره تنتقل إلى داخل المنازل في أصص تجعل الإقامة في المنزل متعة خاصة.

لكن عمل هذا الفلاح لا يقف عند هذا الحد. إنه يزوّد صانع العطور بالمادة الأصلية التي يستخرج منها عطوره. وهذه تنعش مستعملها ومَن يرافقه أو يجالسه أو يجانبه.

وهناك النجار الذي يتناول المادة الخشبية ليصنع منها الأثاث الضروري للمنازل كالمقاعد والموائد والأبواب وما إلى ذلك. لكن النجار لم يتوقف عند هذا، فمع التقدم في حياة الناس حضارياً، تراه يتفنن في صنع هذه الأشياء فينوّع الخشب في الأبواب، ويتفنن في صنع الموائد والصناديق والمقاعد. فيطعمها بالصدف راسماً أشكالاً جميلة، فتصبح مدعاة للسرور، بدل أن تكون شيئاً صالحاً للعمل فقط. وينتقل النجار إلى صناعة المراكب وهذه تختلف حجماً ونوعاً بالنسبة لاستعمالها. وهنا تدخل في صناعة النجارة استعمال أنواع مختلفة لجمع الأخشاب. فثمة الغراء لإلصاق الأخشاب، وهناك الخيوط المتينة لربطها والمسامير لتثبيتها. ويتضح من هذا أنه «عندما تعظم الحضارة ويأتي الترف ويتأنق الناس تتنوع مهارات النجار في سبيل اتخاذ الأثاث الموثّق والأبواب المقرنصة طاقاتها وما إلى ذلك». (ابن خلدون).

وثمة من الصناعات «الحياكة والخياطة، والأولى تعنى بأحكام الغزل، أما الثانية، وهي بالحضارة الصق، تعني تلاؤم المنسوج بحيث يصبح ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها. وهذا كله من مذاهب الحضارة وفنونها» (ابن خلدون).

ومن أهل الصنائع الذين كان لهم شأن في الحضارة العربية الإسلامية الطباخون. فقد انتقلت صناعة الطبخ على أيدي هؤلاء من مجرد غلي المواد الغذائية الأصلية كالحبوب والخضار واللحوم أو شيّها، إلى مئات الطرق والوصفات، مزجاً لهذه المواد الطبيعية وتقليباً لها على النار، في حلة أو مباشرة، وخلط البهارات والتوابل بها، وتنويع الحلويات بحيث أن الإرث الطعامي (إن صحت التسمية) الذي خلفته هذه الحضارة والذي مازال معمولاً به حتى يوم الناس هذا، أمر يدهش الباحثين.

ونحن لم نعد بعد الحاجات الأساسية للمجتمع البشري. لكن البنّاء يقحم نفسه الآن. فهو كان أصلاً يقيم جداراً إلى جانب جدار، وقد يكون هذا من الحجر إذا تيسّر أو من الآجر عندما يوجد. وقد كان أصلاً من الطين مع قطع من الأخشاب.

لكن البنّاء ومعاونيه انصرفوا مع التقدم الحضاري إلى الحجر فشذبوه ومسحوه ونقشوا عليه رسوماً أو كتابات وإلى الباب، فجعلوا جزءه الأعلى قوساً على أشكال متنوّعة، بعضها منقول عمن سبق من الأمم، والكثير منها من اختراع هذه الحضارة بالذات.

وكان من الطبيعي، وقد تعاظمت الحضارة وانتشرت الثروة فوصلت، بشكل خاص، إلى أيدي أولي الأمر وكبار التجّار، أن تطوّرت المنازل هندسة وتقطيعا – لأهل الدار جزء، وللزوار ناحية، وللاجتماعات قاعة.

وتفنّن البنّاء في زخرفة هذه الأجزاء، بحيث يتسق ذلك مع الغاية من المكان أو القاعة.

وأجمل ما تم من الأبنية على أيدي هؤلاء المعماريين هو المساجد والجوامع بصحونها الواسعة المبلطة وقبابها التي تتجه نحو السماء، ومآذنها (أو صوامعها كما يقول المغاربة، التي يدعى منها إلى الصلاة، فيما تكون هي واحدة من السبل التي يتجه البشر عبرها لشكر الله بكرة وأصيلا.

وهنا، أكثر من سواها من الأبنية، يشترك البناء والمزخرف والخطاط والنجار في سبيل إتقان هذا المكان – مكان العبادة والشكر. فالبناء عمله الجدران والقباب. والمزخرف عليه أن يختار الألوان الصالحة لزخرفة هذه الأبنية بحيث

تظل أماكن للعبادة. والنجار هو الذي يعد المنابر، التي كانت تنقل من مكان إلى آخر، بقصد الحصول على الأجود منها. والخطاط هو الذي يرسم في الأماكن التي تُرى الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، بما يذكر المتعبّد بنعم الله على عباده. ومع هؤلاء وإليهم يتقدم الفسيفسائي ليزخرف الأجزاء المختلفة من الجدران أو السقوف أو البلاط بهذه الأشكال الهندسية الرائعة.

أشرنا من قبل إلى الحياكة والخياطة. لكن الأمر لا يقف عند صنع الثياب، البسيطة والأنيقة، بل إن النسيج انتقل إلى صنع البسط والسجاد. وهذه صنعت أصلاً من الصوف للتدفئة، لكن النسّاج الماهرين انتقوا خيوطاً لوّنوها بمختلف الألوان وصنّعوا منها بسطاً جميلة، كما صنّعوا سجاداً أنيقاً. وصناعة بلغت في إطار الحضارة العربية الإسلامية درجة كبيرة، خاصة عندما كان السجاد يزيّن المساجد والجوامع. أما سجاد القصور فكان يختلف حجماً وإتقاناً بقدر ما يمكن أن يدفع ثمنه.

وتطوّر صناعة النسيج، على اختلاف ما تنتج، أعانتها التجارة واسعة النطاق التي كانت طرقها تخترق بلاد هذه الحضارة، فتحمل المواد الخام اللازمة لذلك من الأماكن القاصية إلى حيث النّوْل واليد الصناع. وهذه تنسج هذه الخيوط، بعد صبغها، وتستعملها بحسب الحاجة إليها. فإذا تم للنُسّاج العمل، عادت القوافل إلى حمل النسيج إلى الأسواق المتباعدة، حيث يتناوله الخيّاط فينتج منه الثياب، والبسّاط حيث يحيله إلى بسط وسجاد.

وتعود هذه القوافل، مجتازة فيافي وجبالاً، متعرّضة لكل أنواع الأخطار إلى الأسواق حيث يُباع.

كانت أوراق البردي تستعمل للكتابة حيث توجد، أو حيث يمكن ابتياعها، هي الوسيلة الوحيدة المتقدمة في الاستعمال لما فتح العرب البلاد، ولما أخذ علماؤهم، خاصة الأوائل الذين عنوا بالتفسير الحديث، ثم الذين تبعوهم، بالتأليف كان من حسن حظهم أن وصل الكاغد (الورق) من الصين. وانتشرت صناعته بسرعة نسبياً إلى بخارى ودمشق وطبرية و (مصر) والأندلس.

وهذا الاهتمام العلمي من جهة، والرسمي من الجهة الثانية، اقتضى أن تتطور صناعة الخط من الحرف غير المنقط إلى المنقط ومن مجرد رسم الحروف

رسماً عادياً بسيطاً إلى الحرف مختلف الشكل والنوع.

فالعادي ظل يستعمل في التأليف والتراسل، أما المزخرف، فقد اقتصر استعماله على كتابة المصاحف. (مع مراعاة حركات الكلمات فيما بعد) والزخارف في المساجد والجوامع وخزائن الكتب وقصور أولي الأمر وأصحاب المال. وتفنن الخطاطون تفننا عجيباً غريباً. خاصة أن الصورة اعتبرت حراماً، فحلت زخرفة الخط بديلاً للتعبير عن الفن. وتداخل ذلك مع توقيع هذا في أماكن مهمة وبارزة.

ومن هنا، كان الخطاط موضع اهتمام الكبار للزخرفة والكاتب للتعليم.

وثمة صناعة نالت عناية واهتماماً كبيرين واحتلت مكانة متميزة في هذه الحضارة الشامخة هي صناعة التوليد.

ومع أنها مرتبطة بالطب، فإن التوليد بحد ذاته كان صناعة خاصة لها أربابها الذين لم يكونوا أطباء. إذ إن هذه الصناعة كانت وقفاً على النساء. لكن القيام بها كان يقتضي التعرّف على علامات اقتراب الوضع من الطلق، وسبل إخراج الجنين والمخالطات التي ترافق التوليد، وما يتبع ذلك من دقائق هذه الصناعة. فثمة تدريب الأم على العناية بالطفل من حيث الرضاعة والنظافة. وقد حظيت بعض الدايات (المولّدات) بمنزلة كبيرة في قصور أصحاب الثراء والنفوذ، وكوفئن بهدايا قيّمة، خاصة إذا كان المولود ذكراً.

وأخيراً فهناك صناعة كان القصد منها إدخال المرح إلى النفوس وهي صناعة الغناء. وكانت مادة الغناء الشعر، وإذ إن هذا كان يتبع أوزاناً معينة، كان على المغني «أن يقطع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة. ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث منه من الكيفية في تلك الأصوات. وذلك لأنه تبين في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب» (ابن خلدون).

والمغني يرافقه أصحاب الآلات الموسيقية ولكل دورها في الصوت الذي تخرجه وكيفية ضبط ذلك. ولكل من هذه القطع الموسيقية لاعب خاص يتقن صناعته مثل أصحاب الشبابة والمزمار والبوق والعود والرباب.

ولنتذكر هنا أن صنّاع هذه الآلات الموسيقية كانوا صنّاعاً فنيين ماهرين، وإلا لما تيسّر لهم إنتاج هذه الأدوات الدقيقة التي تنتج الأصوات الجميلة.

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن الصناعات، إذ نحسب أننا وضعنا أمام القارئ صورة قريبة من الوضوح ولو أنها مقتضبة. فالصانع، العادي والماهر، كان جزءاً رئيسياً وعاملاً أساسياً في تطور الحضارة العربية الإسلامية.

وابن خلدون الذي أولى الصنائع دوراً رئيسياً في الحضارة العربية الإسلامية إلى عهده (٧٣٢-٨٠٩/ ١٣٣٢-١٤٠٦) وهي الحضارة التي اتخذها منطلقاً لدراسة شئون العمران، له ملاحظات تتعلق بالصنائع وأهميتها نجملها فيما يلي:

١- إن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة، لكثرة الأعمال المتداولة في العمران (الحضارة أو المدنية).

٢- إن الصنائع ليست لكسب المعاش فحسب، لكن لها أهمية حضارية.

٣- الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكراره حتى ترسخ صورته.

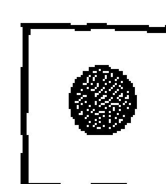
٤- والصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات.

٥- والمركبة يخرج الفكر أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط، حتى تكمل، ولا يحصل ذلك إلا في أجيال وأجيال.

٦- عند تزايد الحضارة، تدعو أمور الترف إلى استعمال الصنائع، فتخرج من القوة إلى الفعل. أي أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضاري وكثرته.

٧- إن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما يتم برسوخ الحضارة وطول أمدها. ويدلل على ذلك بقوله «وهذا هو الحال في الأندلس في أيامنا. فصنائع تلك البلاد مستحكمة، وإن كان عمرانها قد تناقص، لأن الحضارة في الأندلس قد رسخت من أيام القوط وبرسوخ الدولة الأموية ودولة الطوائف». ويرى أن مثل ذلك ينجر على العراق ومصر والشام، وذلك بسبب طول آماد الدول فيها.

# المحتسب *



وظيفة صغرى. وعمل بالغ الأهمية. هذا هو الدور الذي كان يقوم به المحتسب في الحياة اليومية للمدينة الإسلامية.

المدينة العربية الإسلامية، شأنها شأن المدن في المجتمعات السابقة واللاحقة، هي مهد الحضارة، فيها تولد وفيها تنمو وفيها تتطور، وفيها تستقيم على سوقها، ومن ثم ترفد سواها من المدن بما تم نضجه فيها، وتأخذ المدينة من سواها ما عند هذه. وعندها تتم للأقوام أو الشعوب أو الدول حضاراتها التي تنعم بها وترفد سواها من الجماعات المعاصرة أو التي تتلوها زمناً.

ولنمثل على ما ذهبنا إليه بالبصرة، فهي مدينة عربية إسلامية النشأة. فقد بُنيت في أيام الخليفة عمر بن الخطاب «على آخر مدر من العراق وآخر حجر من الصحراء»، وكان القصد من بنائها أن تكون معسكراً للقبائل الخمس التي سكنتها أولاً، بحيث يمكن أن يرفد هذا المعسكر الجيوش المحاربة في جنوب العراق وفارس وما إليهما. لكن، لم يمر عليها سوى قرن وبعض القرن من الزمان، حتى تبدّلت وظيفتها وتنوّع سكانها. فأصبحت مدينة تجارية كبيرة ومركزاً للعلم مرموقاً. فما قولك بالمدن التي كانت قائمة قبل ظهور الإسلام بقرون، كان لها تخطيطها وتنظيمها ودورها الاقتصادي أو العلمي!

---

* العربي - العدد ٥١١ - يونيو ٢٠٠١م

والمدينة الإسلامية، من حيث عناصرها، كانت تتمركز أصلاً حول أربعة عناصر: القلعة أو الحصن (وكان يسمى القندهار في إيران وما إلى الشرق منها، والقصبة في المغرب الإسلامي)، والأسوار والمسجد الجامع والأسواق.

وكان الأولان (الحصن والأسوار) للدفاع عن المدينة، خاصة إذا كان موقعها يعرضها للهجوم من الجوار. أما الجامع، فلم يكن مكاناً للعبادة فحسب، بل كان، والمساجد الأخرى، مركزاً للتعليم الديني، وللاجتماع ولجلوس القاضي. وكانت الأسواق هي التي تلبي حاجات الناس المحلية من مواد غذائية وثياب وما إلى ذلك وفضلاً عن ذلك فأسواق المدن التجارية الكبرى كانت ملتقى التجّار يتبادلون فيها سلعهم التي يحملونها حتى من الأقطار البعيدة.

وكانت الأسواق في المدن الإسلامية يختلف ترتيبها وتنظيمها اختلافاً كبيراً، ففي مصر وغرب آسيا، كانت تقوم الحوانيت على طول الشارع الرئيسي في المدينة، متبعة في ذلك ما عرفه ونظّمه الرومان أيام إقامتهم في هذه الديار، الأمر الذي استمر في العصر البيزنطي. وفي فارس كانت الأسواق تقوم كلها في مكان واحد، ويغلب عليها أن تكون حوانيت كل صنف من التجارات متجاورة في الإطار العام. وفي غير ذلك، نجد أن الأسواق كانت تدور بالجامع الكبير. إلا أنه في أغلب الأحيان كانت بعض الحوانيت تقام في مكان خاص قصيّ غالباً مثل أسواق السمك واللحوم والتبن والحبوب. ولأن بعض دكاكين الصنّاع، كالحدّادين ودابغي الجلود والخبازين، كانت تعتبر - في بعض الأحيان - جزءاً من الأسواق، فإن هذه أيضاً خصصت لها أماكن بعيدة عن الأسواق العادية.

كانت القلعة والأسوار موضع عناية الحاكم - أميراً كان أو حاكماً أو ملكاً أو سلطاناً (يقوم بذلك نيابة عن صاحب السلطان الأكبر - الخليفة) وكان الجامع له من يشرف عليه متولياً أوقافه والإنفاق على المحافظة عليه بناء وأثاثاً وإنارة وتعليماً. والأسواق كان لها مَن يشرف عليها خاصة.

عرف اليونان في تاريخهم موظفاً يعنى بالأسواق كان يسمى أغورانومس (Agoranomos)، التي يمكن ترجمتها بـ «صاحب السوق» كان عمل هذا الموظف الإشراف على شئون السوق من حيث التأكد من صحة الأوزان والمكاييل

وجودة السلع المعروضة للبيع وسلامة المعاملات. وقد نشر اليونان هذه الوظيفة في المدن التي أنشأوها أو جددوها في بلاد الشام ومصر وما جاورها. واحتفظ بها الرومان والبيزنطيون وطوّروها. ومن ثم فقد كانت ثمة تجربة لإدارة السوق قبل الفتح العربي.

ولعل هذه التجربة هي التي قبسها العرب عن السابقين. لكن يجب أن نذكر أن الإسلام كان حريصاً جد الحرص على أن يكون الإشراف على الأسواق ذا صفة خلقية، ومن ثم فقد كان المشرف على السوق - وهو المحتسب - تقياً، عفّ اللسان، صبوراً، شديداً في الحق، عارفاً بشئون الصنّاع وطرق تدليسهم. وقبل كل ذلك، كان يتوجّب عليه أن تكون له معرفة بالشريعة والدين.

وهنا يبدو لنا أن المحتسب - ولو أن وظيفته كانت من الوظائف الصغرى - كان عمله كبير الأهمية.

كانت للمحتسب خطة يتبعها في أعماله، عليه أن يتخذ له دكّة في السوق يراقب منها أهل ذلك السوق. وكان عليه أن يتجوّل في الأسواق الأخرى إما راكباً أو ماشياً في الليل أو في النهار، محاطاً بأعوانه، ومنهم عرفاء الأسواق. على أن المحتسب أضيفت إليه مع الزمن وظائف أخرى إلى مراقبة الأسواق. فقد كان عليه أن يتأكد من أن المساجد تحفظ نظيفة. وكان عليه أن يتفقد الموانئ والكتاتيب والأماكن المنفردة محافظة على حسن التصرف والآداب العامة. وكان عليه أن يراقب الأطباء وأهل الذمة. ومع أن المحتسب كان له أن يوقع عقوبة بدنية، فإنه يتوجب عليه أن يلجأ إلى النصح والتعزير أولاً. وفي حال تنفيذ عقوبة بدنية، على المحتسب أن يراعي أن يضرب الرجل قائماً ولا يمدّ ولا يربط لأن لكل عضو قسطاً من الضرب. ويُتوقّى الوجه والرأس والفرج والخاصرة وجميع المواضع المخوّفة، ولا يجرّد من ثيابه بل يكون عليه قميص. فإن كان عليه جبّة محشوّة أو فروة جُرّد منها. وأما المرأة فتُضرب جالسة في إزارها.

وفي الأندلس، كان المحتسب يعتبر من أهل القضاء، فهو «لسان القاضي وحاجبه ووزيره وخليفته، لأنه يكفي القاضي التعب والشغب والامتهان من عامة الناس، والحاجة إليه (إلى المحتسب) ضرورية لأن الناس معوجون

مخالبون أشرار فبإهمالهم وتضييع أمورهم تفسد السياسة وتفتح أبواب من المفاسد كثيرة. ورمّ الشيء خير من إهماله».

حظيت الحسبة ومتولي وظيفتها أي المحتسب بالكثير من العناية والاهتمام. فهناك أولاً ما ورد في كتب الأدب والتاريخ ودواوين الشعر من أخبار عن المحتسبين وما قاموا به. وثمة ما كتبه الفقهاء عن الحسبة ومتولي وظيفتها.

وأخيراً، فإنه لدينا كتب ورسائل وضعها رجال تولوا الحسبة أو عرفوا دخائل الوظيفة، لإرشاد مَن يمكن أن يعهد إليه بهذا العمل. وهذه منها ما وضع في المشرق ومنها ما وضع في الأندلس.

والناحية الفقهية في الموضوع تكاد تكون متفقة في معناها، وإن اختلف التعبير عنها باختلاف صاحب المقال. أما الكتب العملية، فالاختلاف فيها اختلاف تفاصيل إن من حيث التجربة التي مرّ بها المؤلف أو من حيث البلد الذي وضع فيه الكتاب.

والفقهاء الذين ننوي الاشارة إليهم بالنسبة إلى الحسبة هم الماوردي (ت ٤٥٠/ ١٠٥٨) صاحب «كتاب الأحكام السلطانية» والغزالي (ت٥٠٥/ ١١١١) في كتاب «إحياء علوم الدين» وابن تيمية (ت٧٢٨/ ١٣٢٧) في كتاب «الحسبة في الإسلام» وابن جماعة (ت٧٣٣/ ١٣٣٣) في رسالته «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام».

فالماوردي، وهو الذي وصف الدولة الإسلامية ونظمها على ما عرفت في أيامه، وقد شَرعَنَ ما كان قائماً، معتبراً أنه كان دوماً على هذه الشاكلة. بالنسبة له كانت جميع وظائف الدولة دينية. ويعتبر الماوردي أن الحسبة هي أصلاً «أمر بالمعروف ونهي عن المنكر». ويفرق بين المتطوع للقيام بذلك والمحتسب الذي يقوم بذلك بحكم الولاية. والحسبة عنده واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم. ويحدد الأمر بالمعروف بأقسام ثلاثة: ما يتعلق بحقوق الله تعالى وما يتعلق بحقوق الآدميين، وما يكون مشتركاً بينهما. ومثل ذلك المنكرات المنهي عنها. والماوردي وهو فقيه وسياسي وقاض ورسول أصحاب الأمر ومنظر للوضع السياسي والتنظيمي للدولة الإسلامية يفصل الأمور تفصيلاً وافياً.

والغزالي الذي يتناول في كتاب «إحياء علوم الدين» الإسلام من نواحيه

المختلفة والنظم التي عرفت في أيامه. وفي رأيه أن ما فيه للحسبة «هو كل منكر موجود في الحال، ظاهر للمحتسب بغير تجسّس، معلوم كونه منكراً بغير اجتهاد». ويقول: «جميع آداب المحتسب: مصدرها ثلاث صفات في المحتسب العلم والورع وحسن الخلق»، ويفصل ذلك تفصيلاً لا يتسع له هذا المقال.

والغزالي، حتى عندما يتحدث عن الوظائف هذه من حيث النظرة الفقهية، فإنه يشدد على الناحية الأدبية والخلقية إلى درجة كبيرة.

كان ابن تيمية فقيه الشام في عصره. وفي رسائله وفتاواه لم يترك شأناً من شئون الحكم ولا أمراً من أمور الدولة لم يتناوله. وله رسالة باسم «الحسبة في الإسلام».

يرى ابن تيمية أن جميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى مثل نيابة السلطنة والصغرى مثل ولاية الشرطة وولاية الحكم أو ولاية المال وهي ولاية الدواوين المالية وولاية الحسبة.

والمحتسب له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم. فعلى المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها ويعاقب مَن لم يصلّ بالضرب والحبس، وأما القتل فإلى غيره. ويتعاهد الأئمة والمؤذنين فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك واستعان فيما يعجز عنه بوالي الحرب والحكم.

وابن جماعة يرى أن النظر في الأحوال الشرعية خمسة أنواع: القضاء والفتيا والحسبة والأوقاف العامة والنظر للأيتام ومن إليهم. ويشترط ابن جماعة في كل من يلي أيّا من هذه الأمور «عدالة لا يعدل عنها وكفاية لا يجوز الخلوّ منها». و«الحسبة وحقيقتها ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكانت في الأزمان السالفة فرعاً من فروع القضاء تارة ومن جهة السلطان تارة».

نتوقف هنا قليلاً، ونخرج عن الخط قليلاً أيضاً، لننقل رأي ابن خلدون (ت٨٠٨/ ١٤٠٥)، فالمؤرخ وصاحب المقدمة كان، بخلاف أصحاب النظرة الفقهية المجرّدة، ينظر إلى الأمور نظرة أعم، وكان مجال بحثه أوسع وأشمل

مكاناً وزماناً، وقد أدرج ابن خلدون الحسبة تحت عنوان «الخطط الخلافية الدينية» وهي في نظره الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة، وكلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. وفي تحديده للحسبة يقول: «أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين مَن يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة، مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمّالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها عند الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين. ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه. وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بيّنة ولا إنفاذ حكم. وكلها أحكام يُنزّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة (المحتسب) ليقوم بها».

بين أيدينا عدد كبير من الكتب عن الحسبة يصح أن يسمى كل منها دليل المحتسب في عمله. فمن المشارقة الشيزري (ت٥٨٩/ ١١٩٣) - «نهاية الرتبة في طلب الحسبة»، فضلاً عن النظرة العامة المألوفة، فقد أسهب المؤلف في حديثه عن غشوش العقاقير وفروع التطبيب المختلفة.

ابن الاخوة (ت ٧٢٩/ ١٣٢٩) - «معالم القربة في أحكام الحسبة». اعتمد المؤلف على الشيزري وأضاف أموراً كثيرة، لكن ليس ما يدل على أنه تولى الحسبة.

ابن عبدالهادي (ت ٩٠٩/ ١٥٠٣) - كتيب في سبع ورقات، وهو إخبار بأسواق دمشق ونصح للعاملين والبالغين بأن يتجنبوا الغش وأن يتحلّوا بالتقوى.

ابن بسام (لا يعرف له تاريخ حتى الآن) - «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» (وهو عنوان كتاب الشيزري). وقد قيل عنه إن أبحاثه تدل على دقة النظر في الأمور واختبار لطبائع الناس ومعرفة بأسرار الصنائع وفنونها.

وعندنا من الأندلسيين: السقطي المالقي الذي تولى حسبة بلده في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس (١١-١٢) - «في آداب الحسبة». وكتابه نتيجة ملازمته للأسفار وتنقّله في البلاد والأقطار، وتعرّفه على المسافرين والتجار المتجولين، تم توليه الحسبة.

ابن عبدون الأشبيلي من أهل القرنين الخامس والسادس (١١-١٢)، وكتابه «في آداب الحسبة؟» كتاب نفيس، وفيه يشدد على السلطان بأن يحسن اختيار أصحاب المناصب المهمة مثل القاضي والحاكم والمحتسب وصاحب المواريث.

وثمة مؤلفان آخران هما ابن عبدالرءوف وعثمان الجرسيفي اللذان لا يعرف لهما تاريخ واضح تماماً، ولعلهما جاءا بعد ابن عبدون.

كان إيراد نماذج من كتب الحسبة أمراً محبّباً، لكن أحسب أنني حتى في هذا الذي عرضته قد تجاوزت المساحة التي لي أن أشغلها بعض الشيء.

# الفقيه *

الفقيه . . هل هو مقلد أم مجتهد وهل يكتسب شرعيته من النظام الحاكم أم أنه يكسب النظام شرعيته المفتقدة؟

كانت الجماعة الإسلامية الأولى في المدينة يقوم بالحكم فيها النبي صلى الله عليه وسلم وأعوانه من الصحابة . ولما بدأت الفتوحات الأولى في الجزيرة العربية كان من يولى ولاية أوامر حرب عنده مصدران رئيسيان يرشدانه في أعماله الإدارية أو قيادته العسكرية وهما : كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعد ذلك فله أن يجتهد في حدود هذين المصدرين .

ولما بدأ العرب المسلمون بفتوحهم ، وخاصة لما توسعت هذه الفتوح وانتشرت ، ولعل القضايا والمشكلات قد اتسعت وتزايدت ، ظل الحدان الأساسيان هما ما يسترشد به في الملمات ، يضاف إلى ذلك الاجتهاد الشخصي .

وهذه الحالات ، مع الاهتمام بتوضيح الإسلام في الأجواء الجديدة وضرورة مناقشة أصحاب الأديان الأخرى التي عرفتها الفئات الإسلامية المنتشرة في الأصقاع المتباعدة حملت أصحاب المعرفة بتفسير القرآن الكريم ، الأمر الذي كان موضع اهتمام هؤلاء في القرن الأول للهجرة/ السابع للميلاد .

على أن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت موضع اهتمام خاص .

---

* العربي ـ العدد ٥١٢ ـ يوليو ٢٠٠١م

لكن الذي اهتم بأمر جمع الحديث عمر بن عبدالعزيز، الخليفة الأموي (٩٩ـ١٠١/ ٧١٧ـ٧٢٠). فبعد أن استشار أهل الرأي كتب إلى عامله على المدينة طالبا منه أن يجمع ما كان معروفا فيها من الحديث. وقد لبى طلب الخليفة الزهري (تو ١٢٤) وهو عالم الحجاز والشام فدون له في ذلك رسالة. ويبدو أن عمر اتخذ هذه الخطوة خشية أن يختلط الحديث إذ إن الوضاعين بدأوا يضعون الأحاديث وينسبونها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويبدو أنه، مع جمع الأحاديث أصبح لدى العاملين في محاولة استخراج أمور العبادات والقواعد الشرعية فيما يخص بالمسلمين ودولتهم، المصدران الأصليان.

وهنا نقع، كما سنرى، على أوائل الفقهاء.

على أنه يجب أن نذكر أن هؤلاء الفقهاء المبكرين كانوا يدركون أيضا أن ثمة أمورا أخرى يجب أن يلجأ إليها لاستخراج القواعد المذكورة إذا أعوزهم النص: ومن هنا نجد أن أمورا ثلاثة تدخل في عمل هؤلاء الفقهاء الأوائل وهي: القياس والإجماع والرأي. لكن الأمر لم يتم بين عشية وضحاها، بل اقتضى وقتا وجهدا.

ولعل جمع الأحاديث هو الأمر الذي يجب أن نوليه العناية الآن، ولو أنه جاء متأخرا عن الاهتمام بالتفسير بعض الوقت.

المعروف أن «موطأ مالك» (توفي ١٧٩/ ٧٨٦) هو أقدم كتب الحديث لكن بعض علماء الحديث القدامى كانوا يرون فيه كتاب فقه، كأن الإمام مالك أراده دليلا لأولئك الذين قد يميلون إلى الانصراف إلى هذه الناحية.

ومن حيث الترتيب التاريخي فإن «مسند أبي حنيفة» (تو ١٥٠/ ٧٦٧) هو الثاني ويليه «مسند أحمد بن حنبل (تو ٢٤١/ ٨٥٥).

ومسند أحمد مبوب على أساس الرواية ـ بالإسناد طبعا ـ عن الصحابة. ومن هنا فان الأحاديث تتكرر فيه بسبب هذا الأسلوب.

ويلي ذلك، تاريخيا ـ «صحيح البخاري» (تو ٢٥٦/ ٨٧٠) و«صحيح مسلم» (توفي ٢٦١/ ٨٧٥)، ومن المألوف أن يشار إلى هذين باسم الصحيحين. وتأتي بعد ذلك أربعة كتب في الحديث يطلق عليها اسم السنن. فهناك «سنن

أبي داود» (تو ٢٧٥/ ٨٨٨) و«سنن ابن ماجه» (تو ٢٧٥/ ٨٨٨) ؟! و«جامع الترمذي» (تو ٢٩٥/ ٨٩٢) و«سنن النسائي» (تو ٣٠٣/ ٩١٥).

ونود، قبل الانتقال من موضوع المحدثين ومجموعاتهم أن نضع الملاحظات التالية أمام القارئ:

أولا ـ ليست الكتب المذكورة هي كل ما صنف في الحديث، لكن هذه هي التي وصلتنا. وثمة كتب كثيرة لم يكتب لها البقاء.

ثانيا ـ أن العاملين على دراسة هذه المجموعات من الأحاديث قد صنفوها على طبقات: فالطبقة الأولى فيها من أقسام الحديث المتواتر والصحيح الأحادي والحسن.

ومصنفو هذه الكتب لم يرضوا بالتساهل فيما اشترطوه على أنفسهم. والطبقة الثانية قد يكون فيها الضعيف من الأحاديث. وهناك طبقتان تليان ذلك واحدة تكثر فيها أنواع الضعيف من الأحاديث. والأخيرة هي التي جمعت في العصور المتأخرة «من أفواه القصاص والوعاظ والمتصوفة والمؤرخين غير العدول وأصحاب البدع والأهواء». وهذه لا يعول عليها أحد ممن لهم إلمام بالحديث النبوي». والذي يجمع عليه الباحثون أن كتب الحديث التي ذكرت هي المعول عليها في علوم الحديث.

ثالثا ـ من المهم أن نذكر أن خمسة من جامعي الحديث ـ من البخاري إلى آخر اللائحة إما أنهم جاءوا أصلا من الديار الشرقية للخلافة العباسية أو أنهم قضوا أكبر جزء من حياتهم هناك وتوفوا في ديار الهجرة. فمن الأوائل ابن ماجه القزويني الأصل وأبو داود أصله أزدي والنسائي خراساني المنشأ. أما البخاري ومسلم فقد عاشا في بخاري وتوفي الأول على مقربة منها في نواحي سمرقند، أما مسلم فقد توفي فيها.

رابعا ـ وهو الأهم إن جمع الأحاديث على هذا النحو الواسع أدى إلى نشوء علوم الحديث من حيث الاسناد والجرح والتعديل وعلم مختلف الحديث وعلله وغريبه. وإلى ذلك فإن المحدثين كانوا هم الذين يستنبطون أصول العقيدة والشريعة من هذه الكتب المذكورة، بعد أن يكونوا قد أخذوا المبادىء الرئيسية من القرآن الكريم.

كان من الطبيعي أن يظهر مفسرون للقرآن الكريم في وقت مبكر من الوجود الإسلامي، ولابد أن الحاجة إلى ذلك ازدادت مع انتشار هذا الوجود.

والذي يتفق عليه الباحثون أن عبدالله بن عباس (تو ٦٧/ ٦٨٧) كان أول من أوضح للناس الكثير مما غمض من عبارات القرآن الكريم. وقد نشر تلاميذ عبدالله بن عباس الكثير من تفسيره ومنهم سعيد بن جبير (تو ٩٤/ ٧١٣) ومجاهد (تو ١٠٢/ ٧٢١) وعكرمة (تو ١٠٥/ ٧٢٤). وقد احتفظت تفسيرات عبدالله بن عباس بأهميتها وأصالتها بحيث أفاد منها الطبري (تو ٣١٠/ ٩٢٢).

لكن الباحثين في تاريخ التفسير لم يعثروا بعد على عمل منفرد أو أعمال تختص بالتفسير. ويبدو لنا أن الأمر قد يعود إلى واحد من سببين: أولهما إن علوم الحديث، من حيث نتائجها لشئون العبادات والشريعة والمعاملات دخل فيها الكثير من التفسير، فلم توضع كتب كبيرة في التفسير بالذات. والسبب الثاني هو أن تكون كتب التفسير التي وضعت خلال الفترة السابقة للطبري قد استقى منها هذا المفسر حاجته، ولذلك اعتمد الناس بعد وفاته على تفسيره الضخم الجاد. وكما «ابتلع» تاريخ الطبري الروايات التاريخية المدونة قبله لأنه أخذ منها ما هو بحاجة إليه، فإن تفسيره قام بالعمل نفسه بالنسبة لما يمكن أن يكون قد وضع قبله.

ولذلك فإننا عندما نود أن نرجع إلى أي تفسير للقرآن الكريم فيه ما نحتاج اليه من مادة تاريخية و«حديثية» وعقائدية وشرعية فإننا نعود إلى تفسيرات جاءت متأخرة. ولنذكر هنا أهم هذه وهي أربعة: تفسير الطبري والزمخشري وفخر الدين الرازي والبيضاوي. ومع أن الأول منها الذي سنعود إليه في هذا الحديث، فإنه قد يكون نافعا التعريف بالكتب الأخرى وأصحابها.

أولا ـ الطبري (٢٢٥ ـ ٣١٠/ ٨٣٠ ـ ٩٢٣) كان الطبري طالبا متنقلا من بلده في طبرستان عبر بغداد ومدن بلاد الشام «ويشير مؤرخوه إلى أنه اهتم بدراسة الحديث في هذه المدن» ومصر وسواها. وقد استقر في نهاية الأمر في بغداد وهناك وضع تفسيره المسمى «جامع البيان في تفسير القرآن» (والغالب أن يشار إليه بتفسير الطبري»، كما ألف كتابه في التاريخ.

وقد اتبع الطبري لعشر سنوات مذهب الشافعي ثم استقل بمدرسته الخاصة

وسمى طلابه أنفسهم «الجريرية» (نسبة إلى أبيه جرير).

ثانيا ـ الزمخشري (٥٣٩/ ١١٤٤). فارسي الأصل لكنه كان لغويا عارفا بأسرار اللغة العربية، كما كان يشار إليه بالبنان من حيث علمه الديني. وقد توفي في الجرجانية «قرب بحر قزوين». واسم كتابه في التفسير هو «الكشاف عن حقائق التنزيل».

ثالثا ـ فخر الدين الرازي (تو ٦٠٦/ ١٢٠٩). ولد فخر الدين الرازي في الري ودرس فيها وفي مراغة. وبعد ذلك تنقل بين بخارى وخوارزم وجرات، حيث فتحت له مدرسة خاصة. وفيها توفي.

عني الرازي بالفلسفة ومن أعماله محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة وله في ذلك كتب كثيرة. لكن الذي يهمنا في هذا الحديث هو تفسيره المسمى «مفاتيح الغيب» ويسمى أيضا «التفسير الكبير».

رابعا ـ البيضاوي وهو عبدالله بن عمر (توفي إما في سنة ٦٨٥ أو ٦٩١/ ١٢٨٦ أو ١٢٩١). كان قاضيا في شيراز ثم استقر في تبريز. وتفسيره هو «أنوار التنزيل وأسرار التأويل». ويبدو أنه بسبب صغر حجمه شاع استعماله كثيرا بين متعلمي القرآن الكريم ومدرسيه.

هنا موضع لوقفة قصيرة. مر بنا، فيما تحدثنا عنه كلمات عالم وعالم الحديث ومفسر. لكن كانت تظهر في ثنايا الذي قرأناه، كلمة فقيه. تحدثنا كتب التاريخ عن فقهاء معينين ـ مثل ابن مالك الذي يشار إليه على أنه «فقيه المدينة» والأوزاعي على أنه «فقيه الشام».

وقد تمر الكلمة على لاتعيين. ومن ألطف ما مر بنا قراءة إشارة الطبري إلى ابن حنبل على أنه ثقة في الحديث لكن ليس في الفقه. فهل كانت كلمة فقه «وفقيه» متأخرة في الدخول إلى الدراسات الشرعية أم أنها لم تكن قد اتضحت «حدودها» في الفترة المبكرة؟

إن الحديث عن هذه القضية يطول لأن كلمة فقيه مرت على أيدي الكثيرين بمعان متعددة قبل أن تصبح، ولو إلى درجة محدودة، تعني دراسة الأمرين الحديث والنصوص القرآنية لاستخراج القواعدالشرعية وتنظيمها. لكن يمكن القول إنه لما اقتضت شئون الدولة وإدارة أمور الناس ذلك، كان لابد من الانتقال

من العناية بناحية واحدة أو بأخرى من مصادر التشريع إلى تناول اا ر بشكل عام. وهنا يبرز دور الفـ

ونود أن نؤكد هنا على أنه مع الوقت قام إلى جانب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أمور قبل بها العلماء المسلمون المبكرون على خلاف في درجة التقيد بها. فكان هناك الإجماع والقياس والرأي في المقدمة وكان ثمة أيضا الاستحسان والاستصلاح. ولن نتوقف عند هذه الأمور، إذ إن فحواها ستتضح عند التحدث عن المدارس الفقهية، ولو باختصار.

كانت المدارس الإسلامية الأولى جغرافية التوزيع، تدور حول المدينة والعراق والشام. لكن في القرن الثاني للهجرة أصبحت تعتمد على الرجال. فصاحب المذهب وهو الذي ينتمي إليه التابعون أي يقبلون بتفسيره هو الذي يطبع المدرسة بطابعه. وهنا نعثر على «الفقيه» لأنه هو، كما مر بنا، الذي يقلب النواحي الإضافية لاستنباط القراعد الشرعية بأجمعها. وقد عثرنا على ثماني مدارس، وأحسب أنه آن الأوان لأن نسميها «مذاهب» تعود إلى القرن الثاني الهجري، وهي مرتبة ترتيبا زمنيا:

١ـ مذهب أبي حنيفة (تو ١٥٠/ ٧٦٧).

٢ـ مذهب عبدالرحمن الأوزاعي ـ فقيه أهل الشام، (تو ١٥٧/ ٧٧٤).

٣ـ مذهب مالك بن أنس (تو ١٧٩/ ٧٩٥).

٤ـ مذهب الشافعي (تو ٢٠٤/ ٨٢٠).

٥ـ مذهب ابن حنبل (تو ٢٤١/ ٨٥٥).

٦ـ مدرسة داود بن علي (أو بن خلف) ـ (تو ٢٧٠/ ٨٨٣) وهي تنتمي إلى الظاهرية، الحركة التي أنشأها صاحبها».

٧ـ مدرسة سفيان الثوري (تو ٢٧٠/ ٨٣٣).

٨ـ مدرسة الطبري (تو ٣١٠/ ٩٢٣). وقد عرفت باسم الجريرية على اسم أبيه جرير.

وقد يكون ثمة سواها، ولكن هذا العدد يكفي للتمثيل.

من هذه كلها انتهت اثنتان بعد وفاة المؤسس وهما الثورية والجريرية. وظل مذهب الأوزاعي حيا في بلاد الشام وانتشر حتى الأندلس، لكن لما دخل المذهب

المالكي إلى شمال إفريقيا والأندلس انتهى أمره عمليا. وبقيت المذاهب الأربعة هي التي عينت الاتجاه العام في العالم السني.

(لم نتحدث عن النواحي المتعلقة بالشيعة على اختلاف اتجاهاتهم لأن الأمر يطول).

ولنعرض الآن لهذه المذاهب الأربعة بالاختصار كي لا نطيل على القارئ.

١ـ أبو حنيفة (ح ٨١ ـ ١٥٠/ ح ٧٠٠ ـ ٧٦٧) كوفي المولد.

وقد أقام ببغداد مدة طويلة. ولعل الحركات الفكرية والعلمية التي كانت قد بدأت في العراق قد أثرت بعض الشيء في تفكيره. والواقع فإنه لم يصلنا أي أثر من كتاباته الأصلية. ويعود نشر أفكاره وآرائه على الخصوص إلى اثنين من طلابه وهما القاضي أبو يوسف يعقوب (تو ١٨٢/ ٧٩٨) في «كتاب الخراج» الذي وضعه للخليفة هارون الرشيد، وقد بين فيه الأحكام الشرعية بشكل خاص، ومحمد بن الحسن الشيباني (تو ١٨٩/ ٧٩٨) في «كتاب الأصل» (أو المبسوط) و«الجامع الصغير» و«الجامع الكبير». ويمكن اعتبار هذين التلميذين صاحبي فضل كبير في توضيح المذهب الحنفي، حتى يقال إن فضلهما قد يتعدى عمل صاحب المذهب نفسه.

وثمة «مسند أبي حنيفة» الذي جمعه طلابه بعده. فابن حنيفة لم يكتب إلا قليلا، ذلك أنه قضى أكثر وقته في التدريس وفي تدريسه تطورت أفكاره إلى حد أنه ثمة خلافات فيما روي عنه أو نقل.

وإذا كان من أمر خاص يتعلق بفقه أبي حنيفة فهو أن الرجل كان يفضل اللجوء إلى الرأي، عندما ينعدم نص قرآني أو حديث شريف على القياس. ومن هنا فقد كان شديد النقد لأصحاب الحديث، كما كان هؤلاء خصوما له.

٢ـ مالك بن أنس (٩٠ أو ٩٧ ـ ١٧٩/ ٧٠٩ أو ٧١٦ ـ ٧٩٥) أشير إليه فيما بعد باسم فقيه المدينة وإن كان اللقب كان متأخرا بالنسبة إليه، فمعاصروه لم يعترفوا له إلا أنه كان من أصحاب الحديث. ويبدو أن مالك بن أنس لم يدون كثيرا في حياته بل كان يدرس ويفسر ويجيب عن أسئلة طلابه وطالبي علمه. «وموطأ مالك» هو أقدم ما وصلنا من كتب المسند الذي تروى فيه الأحاديث بالنسبة لمصدرها.

ولكن حتى المسند لم يضعه هو بنفسه بمعنى أنه ألفه. إنه يمثل «إجماع» المدينة في الناحية الفقهية في دور تطور هذا الموضوع الرئيسي في تلك الفترة. وهو على كل حال أقدم كتاب شرعي وصلنا.

وقد انتشر المذهب المالكي انتشارا واسعا في الشمال الإفريقي والأندلس، وتغلب على مذهب الأوزاعي هناك. فضلا عن ذلك فقد كان له دور كبير في مناطق إفريقية أخرى بسبب أن أكثر الذين نشروا الإسلام في إفريقيا الغربية والوسطى كانوا من اتباع هذا المذهب.

٣ـ الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤/ ٧٦٧ ـ ٨٢٠)، وبعد وفاة والده حمتله أمه إلى مكة. قضى بعض شبابه في اليمن ثم حمل إلى بغداد، حيث تعرف إلى تلاميذ أبي حنيفة وتعرف إلى «الرأي» في نظرة أبي حنيفة. ودرس على مالك بن أنس طالبا بين يديه في المدينة، وعرف وجهة نظره في الحديث كأصل للشرع. وعاد ثانية إلى الحجاز وقضى تسع سنوات مدرسا في الحرم المكي. وانتقل إلى بغداد ثانية ثم هاجر إلى مصر (١٩٩/ ٨١٥) وقضى بقية عمره هناك.

يعتبر الشافعي واضع أسس الفقه في أصوله وفروعه. وقد أوضح ذلك في كتابه المسمى «الرسالة». ويمكن تلخيص عمل الشافعي في مجال الفقه في أمرين: أولهما أنه جعل للتعابير الفقهية معاني محددة. أما الثاني فإنه وضع قواعد بين فيها مصادر الفقه من حيث المصادر التي يجب الاعتماد عليها.

٤ـ أحمد بن حنبل (١٦٤ـ ٢٤١/ ٧٨٠ـ ٨٥٥). بعد فترة دراسة في بغداد، بدأ سنة ١٨٣/ ٧٩٩ رحلته في طلب العلم التي حملته عبر العراق وسوريا والحجاز إلى اليمن، ودامت اثنتي عشرة سنة عاد بعدها إلى بغداد حيث درس على الشافعي الفقه وأصوله. وقد امتحن في قضية خلق القرآن وعذب لكنه لم يتزحزح عن موقفه. ولما عادت الأمور إلى نصابها أيام المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧/ ٨٤٧ ـ ٨٦١) أعيدت إليه منزلته. وقد تجمع حوله بعد ذلك عدد كبير من طلاب علمه، فثابر على التدريس إلى آخر عمره، ومات في بغداد.

مسند أحمد فيه من الأحاديث، وبعضها مكرر، بين ٢٨,٠٠٠ و ٣٠,٠٠٠ حديث. فأحمد بن حنبل كان قد انتهى إلى رأي قاطع هو أن القرآن الكريم والحديث «وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم» هما المصدران الوحيدان اللذان

يمكن أن يشرعا، أما القياس والرأي فلم يقبل بهما.

هذه المصادر هي أربعة: الكتاب الكريم والسنة النبوية، أما المصدران الباقيان فهما الإجماع والقياس. والإجماع «هو الرأي الذي يقره أهل العلم بالإجماع. أي المبدأ الذي يتقبله الفقهاء على أنه أمر واقع متفق عليه». والقياس مشروط بكونه هو النظر في العلة أو السبب الذي يكمن وراء النص أو السنة. ولعل عبارته بالذات هي التي توضح رأيه، يقول: «العلم وجهان اتباع واستنباط. والاتباع اتباع كتاب فان لم يكن فسنة، فإن لم يكن فقول عامة من سلف لا نعلم له مخالفا. فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل. فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإن لم يكن فقياس على قول عامة من سلف لا مخالفة له».

إلى هنا انتهى عمل المفسرين ورواة الحديث وعلماء المسلمين والفقهاء. وكان كل من هؤلاء «يجتهد» حتى وصل الجميع إلى هذا الحد في القرن الثالث/ التاسع.

لكن بعد هذه المحاولات انقفل باب الاجتهاد، إلا في حدود واحد من هذه المذاهب السنية. من هنا، منذ القرن الرابع/ العاشر أصبح الفقيه «مقلدا» إذ أصبح يتوجب عليه أن يبحث في الأمور الفقهية في إطار واحد من المذاهب الأربعة.

شهد القرن الرابع/ العاشر تضعضعا في المركز من الخلافة العباسية. فدويلات الأطراف استقلت فعلا، وإن كانت ظلت، في أغلبها، تعترف بالخليفة، كي يكون لحكامها موقف شرعي. وكان أكثرها يحصل على إذن من الخليفة ليكون أميرا أو ملكا. وفي داخل الخلافة نفسها كان الحاكمون من الأتراك يطلق عليهم، الواحد بعد الآخر، أميرا أو أمير الأمراء.

لكن في سنة ٣٣٤/ ٩٤٥ جاء البويهيون «وهم من الشيعة» بغداد بقيادة أحمد بن بويه وانتزعوا الحكم من الخليفة العباسي. وقد نصبه الخليفة «أمير الأمراء» ومنحه لقب «معز الدولة» وذكر اسمه، فيما بعد، تاليا لاسم الخليفة في الخطبة، كما سُكت النقود باسمه. وقد دامت سلطة البويهيين حتى سنة ٤٤٧/ ١٠٥٥.

إذن ثمة أزمة أصابت مركز الخليفة نفسه.

هنا جاء الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠/ ٩٧٤ - ١٠٥٨) للتغلب على هذه القضية

في إطار من الفقه الإسلامي. والماوردي كان قد عمل في القضاء وقام بمهمات دبلوماسية للخلافة، فضلا عن أنه من كبار الفقهاء.

والأمور التي ندب الماوردي نفسه لها، من أجل الحفاظ على مراكز الخلافة هي التالية.

١ـ الخلافة أو الإمامة ضرورة للجماعة إذ إن هذه بحاجة إلى من يسوس أمورها ويدير شئونها.

ولأنها كانت قائمة منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فإن استمرارها بالقيام بواجبها أمر لابد منه. «والمبادىء التي قامت عليها شرعية الراشدين والأمويين هي المبادىء نفسها التي تقوم عليها شرعية العباسيين». ومقاصد الخلافة عنده بأنها «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا».

٢ـ الوزارة نشأت عن الكتابة أصلا، والإمارة مثلها. فالأمير هو الشخص الذي ينتدب به الخليفة لادارة ولاية من الولايات التابعة للدولة. لكن الوزارة أصبحت شيئا آخر في أيام الماوردي، كما أن الإمارة تبدلت صفتها.

وهنا يأتي الماوردي برأيه في الوزارة من حيث إنها أصبحت على نوعين ـ وزارة التنفيذ وهي التي ينفذ فيها الوزير أوامر الخليفة ووزارة التفويض التي يتنازل فيها الخليفة عن شئون الدولة إلى وزيره، فيقوم بالأمور على مسئوليته. ولكن تظل للخليفة المنزلة الدينية على أنه رأس الجماعة».

٣ـ الإمارة: اعتبر الماوردي أن الإمارة هي استمرار لما كانت عليه دوما، لكنها في أيامه كانت على صنفين: «إمارة الاستكفاء» التي تتم بشكل طبيعي، إذ يعين الخليفة الأمير ويندبه للقيام محليا بالواجبات ذاتها التي تترتب على الخلافة. أما الثانية فهي «إمارة الاستيلاء» وهي «التي تعقد عن اضطرار. فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين.. وهذا وإن كان فيه خروج عن عرف التقليد المطلق وإحكامه وشروطه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مدخولا ولا فاسدا معلولا».

لا نود أن ندخل في تفاصيل أخرى. المهم أن الماوردي «شرْعَن» ما كان

قائما، مرجعا كلا إلى أصل قديم، مفصلا التطور. وغايته أصلا حماية الجماعة.

يقول رضوان السيد «هذا التقليد.. هو في الواقع دفاع عن الخليفة والخلافة، يتجاوز شكليات السلطة الواحدة أو وحدة السلطة «وهي في الأصل الخلافة» ليضع نصب عينيه الأهداف العليا فقط للشريعة الموحاة.. «وهو» في النهاية اعتراف بالحدود الشرعية الإسلامية» وحفاظ على الجماعة ووحدتها تحت سلطة الخليفة أو الإمام.

هذا نموذج من الفقه أو التفقه الذي عثرنا عليه بعد انقفال باب الاجتهاد. وفيما بعد أصبح عمل الفقهاء أن يتناولوا المصالح المرسلة والفتاوى في الشئون العامة «أو حتى الخاصة» والجهاد «كما حدث في أيام الصليبيين وأيام الحملات المغولية».

لكن الفقيه كان، بعد مذاهب فقهاء القرن الرابع/ العاشر الأربعة، مقلدا لا مجتهدا. وتاريخ الدول المختلفة فيها أدلة على ذلك. ولعل المثل الممتاز على وجوب الحصول على سلطة شرعية «الخلافة» لتمكين السلطان من الحكم هو ما فعله الملك الظاهر بيبرس البند قداري، لما أحيا الخلافة العباسية في مصر «كي يكون له ولخلفائه غطاء شرعي» ولو أنه منذ البداية أطلق على نفسه «قسيم أمير المؤمنين».



# التاجر

● لما فتح العرب هذه الرقعة الواسعة الممتدة من أواسط آسيا إلى شمال إسبانيا، وأقاموا فيها دولتهم، كانت التجارة قد عرفها العالم لمدة لا تقل عن أربعين قرناً. ومن ثم فقد كانت أكثر الطرق معروفة وأكثر السبل مطروقة. كما كانت السلع المتنوعة تنقل من مصادرها الأصلية إلى الأسواق التي تتطلبها شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً.

إلا أن قيام الدولة العربية الإسلامية في هذه الرقعة الواسعة كان له في التجارة أثران مهمان: الأول أن خضوع هذه المنطقة الشاسعة الواسعة لمركز واحد، جعل الانتقال أيسر، إذ إن الطرق أصبحت موصولة، وها نحن نقرأ عند ابن خرّداذبه أن التجار الراذانية كانوا يخرجون من فرنجة إلى العدوة الافريقية، ثم يحملون سلعهم عبر الشمال الإفريقي، فإذا بلغوا القُلْزم (على مقربة من السويس الحالية) ذهب فريق منهم إلى الشام وربما وصل إلى القسطنطينية، أما الفريق الأكبر، فكان يخترق البر إلى البحر الأحمر، ومنه إلى المحيط الهندي، حيث يحملون بضائعهم إلى الهند والصين، وقد يعودون بحراً، وقد يعودون عبر البر في آسيا إلى أن يعودوا إلى بحر الروم (البحر المتوسط)، وحري بالذكر أن القسم الأكبر

---

* العربي - العدد ٥١٣ - أغسطس ٢٠٠١م

من طرقهم كان يقع في حدود الدولة العربية الإسلامية، وإن كان بعض أجزائها قد أصبح يتمتع بإمارات أو سلطنات ذات حكم ذاتي.

أما الأمر الثاني الذي تبع هذه الفتوح، فهو انتشار الإسلام تدريجياً في رقاع واسعة من العالم، والمسلمون عليهم الحج إلى البيت الحرام لمن استطاع إلى ذلك سبيلا. وهذا معناه أن الخلفاء والحكام كانوا مكلفين تأمين انتقال الحجاج في الأجزاء الواقعة تحت نفوذهم، ومن هنا نجد أن الطرق التي كانت تصل الغرب الإفريقي بشرق القارة، تتعدد اتجاهاتها، كي يتيسر للحاج الانتقال مسافات بعيدة، ولاشك في أن الحاج أفاد من الطرق التي كانت قائمة من قبل، لكن حفر الآبار وتهيئة أماكن الإراحة للحجاج جعل الطرق أيسر اتباعا.

ولنذكر أن عدداً كبيراً من الحجاج كان يتعامل بالتجارة في طريقه كي يؤمن النفقات اللازمة لسفرة قد تدوم، بين الذهاب والإياب، مدة طويلة.

وفي الفترة التي كانت للدول العربية والإسلامية سلطان في هذه الأنحاء فتحت للتجارة طرق إلى أسواق لم تكن معروفة من قبل. فالاتصال بروسيا وببعض البلاد الاسكندنافية، على سبيل المثال، يعود الفضل في افتتاحه إلى التجار العرب والمسلمين.

استعملت وسائل النقل المختلفة في سبيل انتقال التجار في هذه الرقعة المنبسطة، فهناك الطرق البرية التي تُحمل السلع عليها ووسائل ذلك الحيوانات المختلفة - الحمار والجمل والبغل (واللاما في الأطراف الشرقية النائية). وكانت المراكب النهرية تنقل الركاب والتجارات عبر النيل (والنيجر فيما بعد)، كما كانت قوارب من نوع خاص، إلى القفة الكبيرة أقرب، تُحمل عليها بعض السلع على دجلة نزولاً (من الشمال إلى الجنوب) وتحمل فارغة على الجمال لإعادتها إلى مكان تستعمل فيه ثانية.

وكانت البحار قد عرفت بعض أسرارها، مثل الرياح الموسمية بين الهند من جهة، وجنوب شبه الجزيرة والقرن الإفريقي من جهة ثانية، فأفاد الربابنة من ذلك في توقيت سير السفن الشراعية صيفا وشتاء. على أنه يجدر بنا أن نتذكر أن العوامل المناخية كان لها أثر كبير في توقيت الرحلات والأسفار لا البحرية وحدها، بل حتى البرية، فالحر والبرد عاملان مهمان.

ولنذكر على سبيل المثال أن القوافل التي تجتاز الشمال الإفريقي كانت تتجنب التنقل، أو تخففه على الأقل، في الصيف خشية ما قد يحدث من انعدام الماء وارتفاع درجة الحرارة، والأماكن التي تغطيها الثلوج في الشتاء كانت التجارة تنقطع في تلك الأثناء.

والتجارة البحرية كانت تخضع لمثل هذه الأمور، لا في المحيط الهندي فحسب، ولكن في البحر المتوسط.

هذا الأمر الذي أشرنا إليه آنفاً يحفّزنا على الحديث عن الزمن الذي كان يقضيه التاجر، المسافر بحرا، أو المتنقل برا، في الرحلات الطويلة. كان التاجر الذي ينتقل من جنوب شبه الجزيرة العربية - مثلا - إلى موانئ الهند الغربية، يخرج مع الرياح الموسمية الشتوية. ويقيم في الموانئ الهندية حتى يحين موعد عودة السفن مع الرياح الموسمية الصيفية، أي أنه قد يقضي ثلاثة شهور أو أربعة في الهند، وفي البحر المتوسط كانت الرياح التجارية التي تهب من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي صيفاً، ومن الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي شتاء، وهي التي تحمل السفن الكبيرة، تضطر هذه السفن إلى الإقامة في بعض المدن فصل الشتاء أو فصل الصيف.

هذه الفترة التي كان التاجر يقضيها في الموانئ المختلفة كان يفيد منها في الاتجار محلياً، ولكن هل كان هذا كل ما يفعله؟

والقافلة التي كانت تقطع الصحراء الكبرى في إفريقيا من ميناء من موانئ البحر المتوسط إلى مالي أو تمبكتو كانت تقضي سنتين في الطريق ذهاباً وإيابا. يلتقي تجارها تجاراً آخرين في الواحات التي يريحون فيها ويريحون دوابهم، فيتبادلون السلع مع تجار متجهين من الغرب إلى الشرق، أو من الشرق إلى الغرب، هل كانت أوقاتهم كلها تنفق في تبادل السلع؟

وفي الطرق التي كانت تعبر جزءاً كبيراً من القارة الآسيوية، والتي كان التجار يقيمون في الطريق في الخانات التي أقيمت فيها، يقضون أياماً للراحة لهم ولدوابهم، هل كانوا يتحدثون في البيع والشراء؟

هذه الخانات التي بنيت لمصلحة المسافرين تجاراً كانوا أم حجّاجاً، والتي لاتزال آثار المئات منها قائمة من أواسط آسيا حتى المغرب الأقصى، كانت

تختلف حجماً بالنسبة للحاجة إليها واهتمام الحكام المحليين بالأمر. فهناك خانات تتسع عرصتها لأربعمائة دابة فيما تقوم حولها أماكن لوضع البضائع للتجار. أما هؤلاء فكانوا يقيمون في غرف تقع فوق أجزاء من العرصة. وكان يتوسط هذه بئر يستقي منها هذا العدد الكبير من الناس، وبالطبع، فقد كان ثمة مسجد يؤدي فيه القوم الصلاة.

ولم تعرف الطرق التجارية الصحراوية في إفريقيا، أي تلك التي كانت تصل الموانئ الشمالية بإفريقيا الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى الخانات على نحو ما عرفناها في الطرق الآسيوية. فقد كانت هذه الطرق تجتاز مسافات صحراوية طويلة، قد تحتاج إلى أيام متعددة لاجتيازها، ومن ثم فإن الخانات لا تصلح لمثل هذه المناطق، وقد قام الرحّالة الكبير ابن بطوطة برحلة من المغرب إلى مالي وتمبكتو الواقعتين جنوبي الصحراء على مسافة طويلة. وخلف لنا وصفاً وافياً لمشقات الطريق، ولن ننقل هنا كل ما رواه الرحّالة، بل نكتفي بما يعني التجار مباشرة.

انطلق ابن بطوطة من سجلـمْاسة، على أطراف الصحراء غرة المحرم سنة ٧٥٣هـ (١٣٥٣م) وبعد سفرات طويلة شاقة وإراحات في واحات صغيرة، اقتربت القافلة من وَلاّطَة (ايوالاين)، واتباعا للأصول المرعية استأجر ابن بطوطة وبقية رجال القافلة التكشيف بمائة مثقال من الذهب. «والتكشيف اسم لكل رجل من قبيلة مسوّفة يكتريه أهل القافلة، فيتقدم إلى ولاّطة يكتب الناس إلى أصحابهم بها ليكتروا لهم الدور ويخرجوا للقائهم بالماء مسيرة أربع».

قضى ابن بطوطة وقافلته ستين يوماً منذ أن خرجوا من سجلْماسة حتى وصلوا ولاّطة، ولما وصلوا البلدة جعل التجار أمتعتهم في رحبة وتكفّل السودان بحفظها.

كان الشمال الإفريقي، من المغرب إلى الإسكندرية، تنقط طريقه الساحلي رباطات يقيم فيها مدافعرن عن الساحل. لكن ليس لدينا إشارة إلى أن هذه الرباطات كانت تستعمل لإقامة التجار داخلها، ولو اننا نعرف من رحلة ابن بطوطة، في انتقاله من المغرب إلى مصر، أن قافلة الحج التي رافقها أراحت أحياناً على مقربة من هذه الرباطات.

ونعود إلى ابن بطوطة لننقل عنه «إن المسافر العادي بتلك البلاد (الصحراوية) لا يحمل زاداً ولا اداماً ولا ديناراً ولا درهماً، إنما يحمل قطع الملح وحلي الزجاج الذي يسمّيه الناس النظم (مثل الأساور والمشابك) وبعض السلع العطرية، وأكثر ما يعجبهم منها القرنفل والمصطكى وتاسرغنت وهو بخورهم. فإذا وصل (المسافر، وهو غير التاجر، لكنه رفيق القافلة) إلى قرية جاء نسوان السودان بالأنلي، وهو حب، واللبن والدجاج ودقيق النبق والأرز والفوني، وهو حب مثل الخردل شكلاً، يصنع منه الكسكوسو والعصيدة». وعندهم يتم التبادل بين المسافر ونساء القرية.

بقطع النظر عن حجم الخان الآسيوي وبيوت الكراء في ولاّطة، فإن التجار الذين يقيمون هنا أو هناك، لابد أن تدور فيما بينهم أحاديث متنوعة. وهي قد لا تختلف عن الأحاديث التي كانت تدور بين التجار في دكاكين وحوانيت زبائنهم من الهنود أثناء إقامتهم هناك أياماً أو أسابيع أو حتى شهوراً.

فهناك القصص التي تُروى، والأحاديث التي يتبادلها القوم والتي ينقلونها معهم، ولعل الشعر كان له في تلك الجلسات نصيب. ومَن يدري فقد يحدث، بين الوقت والوقت، أن يكون بين الموجودين عالم يتحدث عن شئون الإسلام.

بل أكاد أجزم أن أول باعة السلع الهندية من البهارات والتوابل هم الذين شرحوا للتجار الآتين من العرب ماهية هذه الأشياء وكيفية التعامل معها والإفادة منها - غذاء وزينة وتعطرا وعلاجاً.

ومن هنا، فإننا يتوجّب علينا أن نحسب أن التاجر كان ينقل إلى بلده، وينقل من بلده، أموراً تتعلق بالحياة الحضرية أو البدوية التي يعرفها ويعيشها إلى البلد الآخر، وإذا تذكّرنا أننا نتكلم عن قرون طويلة، كان التاجر فيها هو سبيل نقل شئون الطعام وأدوات الزخرف وقضايا الزينة، وأخذنا هذه الأمور مأخذ الجد من حيث تراكم الأحاديث والخبرات والمشاكل والعادات سنة بعد سنة، أدركنا أن أحد الأمور الرئيسية التي كان التاجر يقوم بها، إلى جانب التجارة، هو نقل العناصر الحضارية - طعاماً وأثاثاً وقصصاً وحتى أدبا.

ولم يبدأ التاجر هذا الدور في العصور الإسلامية - إن أول مَن حمل بضاعة من مكان إلى آخر كان يحمل فضلاً عن تجارته عناصر من حياة مدينته إلى الزبون

الآخر. لكن أيام السيادة العربية والإسلامية والسيطرة للتاجر العربي والمسلم على هذه الطرق الواسعة كان دوره أكبر.

وحتى في الميدان التجاري بالذات كان له أثر آخر، وهو أثر مهم. إن الكميات من السلع التي كانت البيوت التجارية تتبادلها والتي أصبح مع الوقت يصعب حمل أثمانها نقداً - والنقد كان ذهباً أو فضة وهما معدنان ثقيلا الوزن، هذا الأمر حمل المتعاملين على الاعتماد على السفتجة (وهي أصل الشك) التي هي ورقة يطلب فيها صاحب محل في بلد من زبون له في بلد آخر، أن يدفع لحاملها مبلغاً معيناً. وهنا في رحاب الأسواق الاسلامية نشأت هذه الوسيلة التي يسرّت على التجار التعامل وتبادل السلع.

والسفتجة - الشك القديم - نقلة في التعامل التجاري كبيرة الأهمية.

ولنضف إلى ذلك أن البعض من التجار العرب وغيرهم الذين اضطروا إلى قضاء وقت طويل في الموانئ الهندية أو في سواها، كانوا يتزوجون من بنات تلك المدن ويقيمون فيها أسرا. ولا ريب عندي في أن الكثير من أنواع الطبخ وترتيب المكان وصنع الحلويات كانت تنتقل عن طريق حياة الأسر هذه من مكان إلى مكان. وأرجو ألا نستهين بمثل هذه الأمور عندما تكثر حالاتها ويطول أمدها.

على أن التاجر المسلم كان له أثر كبير يختلف عن كل ما أشرنا إليه ويفوقه أهمية وتأثيراً. إنه هو الذي يعزى إليه نشر الإسلام في رقاع كبيرة. التاجر المسلم كان، بسبب دقة تعامله وصدقه في البيع والشراء والقيام بفروضه الدينية قياماً صحيحاً وسلوكه الطيب مع زملائه وقرنائه ومجاوريه، هو الذي أدخل الإسلام في إفريقيا جنوبي الصحراء خاصة في منطقة مالي، وكان ذلك في القرن الخامس هـ (العاشر م)، فقبل فريق الإسلام، وهؤلاء نقلوه إلى الجوار.

وفي غرب الهند كان للتاجر المسلم سبق نشر الإسلام هناك بسبب ما كان يبديه من لطف في المعشر والحديث وأمانة في البيع والشراء وصدق في المواعيد.

ومع انتشار التجار العرب المسلمين، من جنوب الجزيرة ومناطق الخليج العربي عبر الهند إلى سيلان (سرلانكا الحالية) وجزر الملايو وبعدها إلى الجزر الأندونيسية حملوا معهم أثمن سلعة للسكان - الإسلام.

وانتشار الإسلام حتى في التبت، المنطقة البرية النائية، يعود البدء فيه إلى التجار.

بعد ذلك يجب أن نذكر أن التاجر لا حد لاهتمامه بالبضائع والسلع، متى عرف أن ثمة سوقاً لها. ويحدثنا التاريخ بهذه المناسبة أنه بعد أن انتشر الإسلام في المنطقة الإفريقية من السنغال غرباً إلى كانو شرقاً، وقامت ثمة مراكز للعلم والتعليم كان التاجر المغربي يعتبر الكتاب (المنسوخ طبعاً) بضاعة مهمة. وقد حملت مئات، إن لم يكن آلافاً، من هذه الكتب التي تعود إلى فترة القرنين الثامن والتاسع للهجرة (الرابع عشر والخامس عشر للميلاد) إلى الديار الإفريقية. وقد عثر على الكثير منها في مكتبات تلك المناطق الخاصة والعامة لما أخذ العلماء يبحثون عنها.

وقد أتيح لي أن أرى بعضا من تلك الكتب القديمة في النيجر لما زرتها أستاذاً زائراً في جامعتي زاريا وكانو سنة ١٩٧٦.

وفي الختام يجدر بنا أن نشير إلى أن بعض التجار كان لهم همة في وصف البلاد التي وصلوا إليها في تجارتهم. ولن نطيل، فنكتفي بالإشارة إلى أقدم ما وصلنا من هذه وهو كتاب «أخبار الصين والهند» الذي وضع في سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥١م، ومؤلفه هو سليمان التاجر.

كان سليمان تاجرا من سيراف، في الخليج العربي، وقد سافر إلى الهند والصين غير مرة بقصد التجارة.

وقد وصل إلى خانفو (كنتون الحالية) الميناء الرئيسي للتجارة مع العرب يومها. وإذ تعرف إلى هذا العالم الواسع فقد دوّن أخباره، فتحدث عن البحار الشرقية والطرق التي تعبرها وبعض الغرائب التي وقعت عيناه عليها وعادات أهل الصين وحالة الهند السياسية والحكومة في الصين والمجتمع الصيني والمجتمع الهندي ومجمل أخبار الهند والصين.

وقد جاء هذا كله في ٢٤ صفحة من القطع الصغير.

# المعلم *

إن كتب التاريخ والأدب والشرع التي ذكرت أولئك الذين قاموا بالتعليم، ورد فيها الكثير من الألقاب والأخبار: فهناك المعلم والمؤدب والشيخ والمدرس.

والعمل الأساسي الذي يقوم به هو إيصال ماعند الملقي (للموضوع) إلى المتلقي. إن أول نوع أو فئة من المعلمين في الإسلام قامت بتعليم القرآن الكريم (قراءة وحفظا) وتفسير العقائد. وكان هذا الأمر غاية في الأهمية والفتوح العربية تتسع، والإسلام يقبله ـ فضلاً عن أهله ـ أعداد كبيرة، وهي أعداد كانت تتزايد سنة بعد سنة. وكان الذي يقوم بعملية الاقراء والتفسير هذه كل من كان يعرف ما يؤهله لذلك.

وكان من الطبيعي أن يكون المسجد هو المكان المناسب لمثل هذا النوع من التعليم. فمعرفة الرسالة ومعناها – عن طريق تعلم القرآن الكريم والعقيدة – كان من الطبيعي أن ترتبط في أذهان الناس وضمائرهم بالمكان المخصص لهذه العبادة وماتفرّع عنها وما اتصل بها.

---

* العربي - العدد ٥١٦- نوفمبر -٢٠٠١م.

ومع أن الحضارة العربية الإسلامية عرفت، في تطوّرها الصعدي، أنواعاً للمعلمين وأماكن متعددة للتعليم، فقد ظل المسجد والمسجد الجامع مكاناً لأنواع من العلم والتعليم إلى يوم الناس هذا. وهذا أمر سنوليه عنايتنا في مكانه من هذا الحديث. ولم تكن هذه الجلسات لتلقّي العلم الديني منتظمة لا في أوقاتها ولا في صفوفها. والمرجح أنها كانت تعقد في المسجد بعد صلاة العصر. لكن لم يكن ثمة ما يمنع القائم على أمر المسجد أن يعلم الصغار متى أتيحت له الفرصة وتجمع منهم من يجب أن يعلم. ذلك بأن المساجد كانت مفتوحة دوماً للعمل الديني الخيري.

ولم يكن هؤلاء الذين يقومون بالتعليم هذا يتلقون أجراً على عملهم. فهم، على ما قال عنهم ابن خلدون، «كان عملهم التبليغ الديني وهو عمل خيري لا على وجه التعليم الصناعي».

على أنه بدا لكثيرين من أهل الحكم والمعرفة أن ثمة أموراً يجب أن يعلّمها الطلاب لكن لا يمكن تقديمها في المسجد، مثل اللغة والأدب والخط. فظهرت مؤسسة أخرى هي المكتب أو الكتاب. ويبدو من القصص الذي يُروى عنها أن هذه المؤسسات ظهرت في أنحاء العالم الإسلامي في أوقات مختلفة، ولكنها أصبحت في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي معروفة بعض الشيء. لكن في القرن الذي تلاه دخل عليها شيء من التنظيم. إذ إننا نجد نوعين من هذه المؤسسات: المكتب والكتّاب. والمكتب يدخله التلميذ في سن تتراوح بين الخامسة والسابعة، أما الكتّاب فيُنقل إليه (أو يدخله أصلا) في سن العاشرة. وكان يتعلم في المكتب والكتّاب العلوم الدينية على نحو ما كان يتم في المسجد، لكن متى وصل التلميذ إلى الكتّاب كان عليه أن يضيف إلى ذلك اللغة والأدب والخط، فيكون بذلك قد ظفر بالأدوات الأساسية اللازمة للاستمرار في التحصيل. وقد يسمى القائم بالتعليم في المكتب أو الكتاب المؤدب أو مؤدب الصبيان.

والمكتب أو الكتاب الخاص، الذي يقوم بالتعليم فيه رجل على حسابه، كان التلامذة يدفعون جعالة على تعليمهم. وهذه كانت تقدر على أساس عدد الدروس أو الأيام، لكن المبلغ كان يتعلق بالتلامذة الذين يؤمّون هذه المؤسسات. فقد تكون المؤسسة في ناحية ثريّة، فيكون الدفع أكبر، وقد لا يكون المعلم ماهراً (وكان هذا يحدث كثيراً) فيكون مطلوبه محدوداً.

لكن كان ثمة مكتب أو كتاب هو مؤسسة عامة، والمرجح أنها كانت تعتمد اما على معونة من ثري أو أمير أو على وقف. وقد يكون المكتب أو الكتاب في هذه الحالة جزءاً من منزل صاحب الوقف أو مبنى صغيراً قريباً منه. وقد رُوي أنه كان في القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي كتّاب في بغداد كان المؤدب فيه الزجّاج، وقد كان بين تلامذته أبناء الخليفة المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ/ ٩٠٨-٩٣٢م).

كان التعليم في المسجد أو الجامع خلال هذه الفترة قد تطور وتقدم بحيث أصبحت الدروس تشمل موضوعات في القرآن الكريم وتفسيره والحديث الشريف وشروحه. وكانت المذاهب المختلفة في سبيل التكون ومن ثم فقد أصبح لها شيوخ يتحدثون فيها. ومن ثم فقد تم نوع من التنظيم في العلاقة بين المكتب والكتاب والجامع. فكان التلميذ النابه بعد أن يجتاز سنوات في المكتب تتراوح بين ثلاث وخمس، وسنوات خمساً في الكتاب، ينتقل في سن العاشرة أو ما إليها إلى المساجد والجوامع ليتابع دروساً متقدمة في الشئون الدينية على اختلافها. وثمة أمر يجب أن ننبه إليه وهو أن التدريس في المسجد كان يتم لمجرد وجود الشيخ والتلاميذ. أما المسجد الجامع فكان يجب أن يحصل على إذن من الخليفة أو من السلطة المحلية للتدريس فيه. ذلك بأن المسجد الجامع، مثل جامع المنصور في بغداد، هو الذي يبنى باسم الخليفة أو الحاكم، ومن ثم فالسماح بالتدريس فيه يعود إلى بانيه. ولعل مما يمكن أن يذكر أن هذا الإذن كان القصد منه ضبط التعليم بالنسبة للمذهب.

لكن مشكلة أخرى نشأت في هذه الفترة، أي منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وظهرت بشكل أوضح في القرن الرابع/ العاشر.

ذلك أن المساجد والجوامع «أصبحت لا يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه من مناظرة وجدل قد يخرج بأصحابه أحياناً عن الأدب الذي تجب مراعاته للمسجد» فقامت مدارس متعددة انتشرت في بلاد الخلافة الشرقية، ويبدو أن نيسابور كانت المكان الذي نشأت فيه هذه المدارس. فقد كان فيها مدرستان في النصف الأول من القرن الرابع/ العاشر. لكن هذه المدرسة عرفت في بغداد وسواها من المدن، ويغلب على هذه المدارس أن يكون إنشاؤها قد قام به أفراد أغنياء. فقد بنى دعلج بن أحمد بن دعلج مدرسة (وخانا لإقامة التلاميذ) وأوقفوا على الشيعة. وبنى ابن حسنويه في الفترة نفسها، مدارس (وخانات تابعة لها). وقد يتم بناء المدارس على أيدي أصحاب السلطان، كما قام الغزنويون ببناء مدارس واوقفوا عليها. وبنى طغرل بك السلجوقي المدرسة السلطانية في بغداد سنة ٣٤٧/ ١٠٤٥ حتى قبل أن يدخل بغداد وتولّي السلطة بإذن من الخليفة (ويقضي على دولة بني بويه).

وهنا يتطلب الأمر منا أن نتساءل: أين كان يقيم التلامذة الذين يأتون من خارج المكان الذي تقوم فيه المدرسة؟ وأين كان يقيم تلامذة المساجد والجوامع أيضاً؟

إن تشجيع التعلم والتعليم قضية أساسية عند الواعين واجباتهم في تلك الأيام. فقد كانت النزل (الخانات) كثيرة في المدن، فكانت المأوى الأول لأولئك التلامذة، وكان الأثرياء يتكلفون نفقات الإقامة. لكن الأمر حلّ عملياً إذ بنيت نزل (خانات) وأوقفت على هؤلاء الطلبة، مثل الذي فعله دعلج بن أحمد بن دعلج وابن حسنويه. (يعزى إلى هذا أنه بنى مئات من هذه النزل). وقد أنشئ وقف فيه مجمع من مسجد ونزل (خان). كان ذلك في القرن الخامس/ الحادي عشر في بغداد. وسار على غرار ذلك عدد كبير من أصحاب السلطان والثراء،

لذلك لم يكن ثمة صعوبة. وما أكثر ما كان الوقف يشمل أرزاق الفقراء من هؤلاء التلاميذ.

فهذه المدرسة، وهذا الجامع اللذان كانا يقدمان للتلاميذ علوماً في النواحي الدينية المختلفة على درجة أوفر من ذي قبل، كانا النقلة الحقيقية نحو الانتقال إلى المدرسة (المختلفة عن الكتاب) والجامع/ المدرسة. والتي رافقها أيضاً اختلاف في تسمية المعلم الذي أصبح يشار إليه بـ«الشيخ» والتلميذ الذي أصبح الآن «طالباً». وإذا جاز لنا، في سبيل الإيضاح، سمينا هذه المدرسة «كلية».

لكن اتساع رقعة بلاد الخلافة الشرقية أدى إلى تنوع في المعاهد والدروس والقائمين بالتدريس، والروايات والحكايات والقصص المتعلقة بذلك كله كثيرة. لذلك فإننا نسارع إلى القول بأن هذا الذي رسمناه يمكن أن نعتبره وصفاً عاماً، لكن الخلاف فيه والتنوع في كل نواحيه، يجب أن يظلا ماثلين في المعاهد والطلاب والمعلمين وأوقات التعليم ومواده العامة. لكن الغالب كان درس الفقه. ذلك بأن الفقه، وتفرّعاته، هو الذي يتيح لمن ينهي هذه المدرسة/ الكلية أو هذا الجامع/ الكلية أن يجد عملاً في وظائف الدولة غالباً - وهي كثيرة - وفي التعليم فيما يلي ذلك. وقد كانت هذه المدارس السنية يدرس فيها إما مذهب واحد أو اثنان أو ثلاثة.

هذه المدارس هي التي تسمى عادة «مدارس قبل النظامية»، وقد ثبت ناجي معروف هذه التسمية في كتابه عن هذه المدارس إذ أسماه «مدارس ما قبل النظامية».

ذلك أن قيام المدرسة (الكلية) النظامية على يد نظام الملك الوزير السلجوقي الكبير (ت ٤٨٥/ ١٠٩٢) في القرن الخامس/ الحادي عشر، كان قد غطى على ما قبله، إذ إن مدارسه كانت فتحاً جديداً في عالم التربية في العالم الإسلامي الشرقي. وقد انتشرت هذه المدارس فيما بعد في بلاد الشام ومصر والشمال الإفريقي. لكن دراسة ناجي معروف التي كانت رائدة قبل نحو ثلاثين سنة قد

زاحمتها دراسات أخرى أكثر تفصيلاً وعمقاً. لذلك فإن المدرسة النظامية، على ما قامت به، خسرت الهالة التي كانت لها من قبل. هذا قد ينطبق على المادة التعليمية، لكن من حيث التنظيم والترتيب الداخلي وتوفير الموارد المالية اللازمة، فإن المدرسة «النظامية» كانت فتحاً في تاريخ التربية ومعاهدها في العالم الإسلامي.

إن تصدع الخلافة العباسية وقيام الدويلات والسلطنات المتعددة تحت «خيمة» الخلافة، أدى، فيما أدى إليه، الى أن دخل بنو بويه، الذين حكموا في أنحاء مختلفة من أجزاء هذه الخلافة، بغداد (٣٣٤/ ٩٤٥)، وكان ذلك إيذاناً بوضع الخلافة، عملياً، تحت سلطانهم. كان البويهيون شيعة، ولكنهم لم يلغوا الخلافة السنية، ولم يبدوا الخضوع للخلافة الفاطمية التي كانت يومها قد استقر أمرها في مصر. لكن الخطر على الحكم السني لم يأت من البويهيين، بل جاء من «الدعوة» الفاطمية التي انتشرت في أنحاء الخلافة العباسية السنية.

ومن ثم فقد كان دخول السلاجقة بغداد (٤٤٧/ ١٠٥٥) والقضاء على النفوذ الشيعي (ودولة البويهيين فيما بعد) معناه عودة الحكم السني، الذي بدأ بقيام الدولة السلجوقية منذ سنة ٤٢٩/ ١٠٣٨. وكانت الدولة السلجوقية الأم (٤٢٩-٥٢٢/ ١٠٣٨-١١٥٧) بالغة القوة والعنفوان والتنظيم. وقد وزر نظام الملك (٤١٠-٤٨٥/ ١٠١٨-١٠٩٢) لأول سلطانين كبيرين من السلاجقة (ألف أرسلان وملك شاه)، وكان من أعظم مدبّري الملك في تلك الفترة، وقد ظل الوزير الأول لنحو ثلاثين سنة، فارتأى في سبيل تثبيت السنة على نحو قوي أن ينشئ مدرسة من نوع خاص، فما هي المدرسة التي أنشأها والتي عرفت فيما بعد باسمه؟

أول ما يجب أن نذكره هو أنها كانت مدرسة سنية، وأن «النظامية» في بغداد، وهي أول مدرسة من هذا النوع، والتي بدئ التدريس فيها سنة ٤٥٩/ ١٠٦٦، كانت مقصورة على تدريس المذهب الشافعي. ولكن هذا الأمر تبدّل فيما بعد

إذ انتشرت المدارس النظامية غرباً، فكانت ثمة مدارس أحادية المذهب أو ثنائيته أو ثلاثيته وحتى دُرست فيما بعد المذاهب الأربعة في مدرسة واحدة. وأول مدرسة تم فيها ذلك هي المدرسة المستنصرية في بغداد التي بناها الخليفة المستنصر (٦٢٣-٦٤٠/١٢٢٦-١٢٤٢).

ثانياً - كانت المدرسة النظامية مكاناً يتعلم فيه الطلبة ويقيمون وتجرى لهم الأرزاق.

ثالثاً - كانت المدرسة النظامية يصرف لها من مصادر حكومية عن طريقة أوقاف تزودها بحاجاتها.

رابعاً - كانت هذه المدارس تزوّد المؤسسات الحكومة بحاجتها من الموظفين - في القضاء ومراتبه، وفي الوظائف السلطانية والكتابية. ومن ثم كان الاقبال عليها كبيراً، صحيح أن الطلاب كانوا يختارون بعناية، لكن مادام الطالب يعرف أنه يجب أن يكون سنياً، فلعله ما كان ليتردد في اتباع أو قبول المذهب السني الذي تشترطه المدرسة.

خامسا - كان اختيار «المدرس» بيد أصحاب الحكم، إذ إن اختيار رجل «للتدريس» كان يتم بموافقة الوزير أيام نظام الملك، واستمر التقليد فيما بعد.

نرى من هنا أن الانفاق على المدرسة واختيار «المدرسين» فيها، وانتقاء «الطلاب» لها، يجعل منها مؤسسة تابعة للدولة مباشرة، وكان هذا يجعلها «مخزن» الموظفين الكبار أو مصنعهم.

وانتشار المدرسة النظامية، بعد أن أنشأ منها نظام الملك ما يزيد على عشر منها في بغداد وفي دولة السلاجقة الواسعة، ثم على أيدي الأيوبيين أولاً، ذلك أن الحكم الأيوبي هو حفيد للحكم السلجوقي عبر الاتابكية في الموصل وشمال بلاد الشام. وصلاح الدين هو الذي أدخل هذه المدرسة إلى مصر. لكن المدرسة (النظامية) بلغت الأوج في مصر وبلاد الشام أيام المماليك (٦٤٨-٩٢٣/١٢٥٠-١٥١٧).

على أن هذا التطور الذي اتبعناه لم يكن، كما أشرنا قبلاً، خطاً واحداً يشمل الأنحاء المختلفة. فقد ظل هناك مؤسستان كان لهما أثر كبير في تطور عمل «المعلم» في الحضارة العربية الإسلامية. الأولى تشمل فئة خزانة الكتب وخزانة الحكمة ودار العلم، وتختص الثانية بالجامع، فقد ظل هذا أحد الأعمدة الأساسية في منظومة التعليم الإسلامي.

فمن المجموعة الأولى نجد «دار علم» في الموصل تعود إلى القرن الرابع/ العاشر فيها خزانة كتب.

وكان مؤسسها يجلس فيها فيجتمع الناس ويملي عليهم من شعره. وكان في نيسابور، في القرن نفسه، «دار للعلم» فيها خزانة كتب ومساكن للغرباء مع الأرزاق. فهل كان نزلاؤها يتعلمون فيها؟ لم نعثر على ما يؤيد ذلك ولذلك فإننا نعتقد أن هذه كانت للإقامة والقراءة، أما الدروس فلعلها كانت تُتلقى في مدرسة أو جامع على مقربة منها.

وعرفت القاهرة أيام الفاطميين عدداً من المؤسسات عرفت بالأسماء التالية: دار الحكمة (دار العلم) ومجالس الحكمة وخزانة الكتب الفاطمية. وكلها كانت تعقد فيها حلقات تلقى فيها دروس، على أيدي شيوخ المعرفة في المذهب الشيعي الفاطمي، وكان القصد الأول إعداد الدعاة الماهرين. إلا أن أمر خزانة الكتب كان يختلف عن الدور الأخرى. فهي واحدة من أغنى المكتبات التي أقيمت في العالم الإسلامي وأهمها. وقد اتضح من الدراسات الحديثة أنه كانت تعقد فيها، في بعض أدوار حياتها، مجالس علمية تدور أصلاً حول المذهب الشيعي مع اهتمام في بعض الأحيان بالأدب، الذي كانت فيه روح التشيّع.

أما الجامع (سواء في ذلك المسجد أو المسجد الجامع) فقد ظل مكاناً للتعليم والتدريس. والتدرس هو الدرجة الأعلى في إيصال المعرفة إلى الطلاب. وكان التدريس في الجامع يتم بطريقة تختلف عمّا كانت عليه في المدرسة. فهذه كانت لها أوقات للدرس معينة ومواد يجب أن تعلم. ومع أن الجامع كان مكاناً

ممتازاً للتعليم، فإن الأمر فيه كان يتم بالانضمام إلى حلقة شيخ من الشيوخ. وكان أساس الحلقة أن يتخذ الشيخ إحدى اسطوانات الجامع متكأ له، ويدور به طلابه على شكل حلقة. ولم يكن تحديد لعدد الحلقات التي كانت تقوم في أي من الجوامع. فالأمر متوقف على عدد الأماكن التي يمكن أن يحتلها الشيوخ. وكانت الاسطوانة تظل مركزاً للشيخ مادام هو يتخذها لذلك. وقد روي عن أحد الشيوخ أنه استمر يستعمل اسطوانة واحدة ثلاثين عاما، والحلقة يتغير طلابها مع الوقت.

وعلماء الجوامع لم تكن لهم مرتبات، ولكنهم كانوا يحصلون على حاجتهم، إما من هبات أولي الأمر أو أصحاب الثراء أو من وقف خاص بالانفاق على هؤلاء الشيوخ العلماء، ولذلك فإن ما يحصلون عليه لم يكن ثابت القدر أو القيمة. لكن الأمر المهم هو أن الكثيرين من هؤلاء العلماء، سواء في ذلك الشيوخ أو المدرسون، كانوا يكتفون بالقليل، أي بما يسد الرمق. هذا مع العلم بأن بعضهم كانوا يحصلون على مكافآت كبيرة، فالجامع مثل المدرسة كان ما يمكن أن نسمّيه «كلية» أي أنه كان للدراسات العليا. ولو أن بعض الجوامع، والأزهر المثل الأفضل، كان أصلاً، من حيث الدروس التي تعطى به، يتبع الدولة الفاطمية التي أنشأته، وظل على ذلك إلى أيام صلاح الدين الذي أقفله بعض الوقت ثم أعيد فتحه للتدريس، وكان المذهب الذي يدرس فيه أصلاً هو الشافعي.

لكن مع الزمن تقدمت مساجد معينة على سواها وأصبحت مراكز للعلم للمنطقة التي تحيط بها، وقد تكون واسعة. وقد ميّزت ثلاثة جوامع نفسها، فأصبحت تلقى فيها الدروس على مستوى أعلى من الكلية بحيث يحسبها المؤرخون «جامعات إسلامية» وهي الأزهر في القاهرة والزيتونة في تونس والقرويين في فاس، وهذه جميعها كانت في المناطق التي تغلب فيها المذاهب السنية، وتميّزت النجف الأشرف بأنها كانت تحوي مؤسسات للفقه الشيعي.

وقد كانت بعض هذه الجوامع تضيف إلى الدروس التفسيرية والخاصة بالحديث والفقه أموراً أخرى كاللغة وفروعها والتاريخ، لا من حيث إنها تاريخ أو لغة، لكن من حيث إنها تعين على فهم الموضوعات الدينية.

وقد وردت بالنسبة إلى بعض الجوامع أن علوماً بعيدة عن الدين كانت تدرس في هذه الجوامع. فقد روي أن الطب درّس في الأزهر وأن الفلك تحدث عنه العلماء في القرويين والزيتونة. والذي يمكن أن يقال بعد فحص هذه الأخبار القليلة هو أنه قد يكون ثمة شيخ أو مدرس له بعض المعرفة بالطب أو الفلك فيدور الحديث عندها حول مثل هذه الموضوعات. لأن مثل هذين الموضوعين - ويمكن أن تضاف الهندسة إليهما - لا يمكن أن يعلم في حلقة حول اسطوانة. فكلها تحتاج إلى القيام بتجارب واختبارات. وهذه لم تكن متيسّرة في الجوامع.

وإذن، فأين كانت مثل هذه الموضوعات تدرس؟ الذي يتفق عليه الباحثون هو أن الطب والصيدلة كان مجالهما البيمارستان (المستشفى)، والأخبار عن ذلك كثيرة، والفلك يحتاج إلى مراصد، والهندسة يلزمها القيام بالعمارة وبناء الجسور وما إليها.

وإلى هذا كله، فقد نشأت مراكز أخرى للتدريس مثل دور القرآن ودور الحديث.

هذا التنوع الذي عرفته هذه الحضارة العربية الإسلامية في نماذج الكتاتيب وترتيب المسجد والجامع والمدارس المبكرة والمدارس النظامية، والتشجيع الذي عرفته المؤسسات الخاصة والرسمية، وتنقل العلماء والمدرسين وتيسير سبل ذلك لهم، خاصاً ورسمياً، أدى إلى تبادل الرأي في الأمور العامة الدينية، وتطوّرها واستكناه مضامينها، فكان من ذلك هذه الثروة الفقهية وهذا الكم من تفسير للقرآن الكريم وجرح وتعديل للحديث الشريف.

# الطبيب

● أسماء كثيرة من العلماء العرب عرفها العالم، فعندنا من القرن الثالث . هـ / التاسع . م، حنين بن اسحق صاحب «عشر مقالات في العين»، وعلي بن ربّان الطبري صاحب «فردوس الحكمة»، وقسطا بن لوقا البعلبكي مؤلف «رسالة في تدبير سفر الحج»، وسواها، ويطالعنا في مختتم القرن الثالث/ التاسع ومفتتح القرن الذين يليه الرازي صاحب «الحاوي» وأول من اكتشف الفرق بين «الحصبة والجدري». وفي القرن الرابع/ العاشر عندنا علي بن عيسى (بغداد) مؤلف «الكتاب الملكي». وفي منتقل القرن الرابع/ العاشر إلى القرن الذي يليه يبدو الوجه المشرق لأبي القاسم الزهراوي الأندلسي، وهو كبير الجراحين ومؤلف «كتاب التصريف». ونجم القرن الخامس/ الحادي عشر الساطع هو ابن سينا الذي وضع كتاب «القانون في الطب»، ويزامله زمناً ابن رضوان في مصر وابن بطلان في بغداد وابن رشد في الأندلس. أما في الصيدلة فلنكتف بذكر ابي منصور موفق المصري في القرن الثاني / الثامن، وهو أقدم من عثر عليه حتى اليوم، وابن وافد الأندلسي من علماء القرن الخامس/ الحادي عشر، وابن البيطار شيخ المؤلفين العرب المسلمين في «مفرداته».

نكتفي بهذه الأسماء وهي قطرة من بحر، اعترافاً لأصحابها بالدور الذي قاموا به. فنحن في هذا المقال لا نؤرخ للطب العربي الإسلامي، بل يهمنا أن

* العربي - العدد ٥١٧- ديسمبر -٢٠٠١م.

نتحدث عن دور الطبيب العملي في صنع الحضارة العربية الإسلامية.

على أننا لا يجوز لنا أن نترك هذه المقدمة القصيرة دون أن نشير إلى أن الكثير من المؤلفات التي ذكرنا، والأكثر مما لم نر حاجة لذكره هنا، قد نقل إلى أوربا عن طريق الأندلس وصقلية وبلاد الشام (إلى درجة أقل كثيراً) فكان لذلك أثر في تطور الطب في تلك الربوع.

وقد برز كتاب «القانون في الطب» لابن سينا على نحو خاص في الأدب الطبي الأوربي، من حيث تعدد ترجماته ودراسته، بحيث كما يرى ماكس مايرهوف أنه لم ينل أي كتاب طبي من العناية ترجمة ونقلاً ونقداً مثل الذي لقيه هذا الكتاب، الذي ظل يستعمل لدراسة الطب في بعض معاهد الطب الأوربية حتى القرن السابع عشر.

ولعل من أطرف ما يجدر بنا أن ننقله هنا إلى قراء العربي ما قاله مارتن بلسنر عن الكتاب وهو أن الكتاب قد طبع بأصله حول سنة ١٥٩٣م في روما، وذلك بعد فترة وجيزة من دخول الطباعة العربية إلى أوربا.

والطب، من حيث إنه صناعة، يقول فيه ابن خلدون: «هذه الصناعة (الطب) ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة، حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم». ويضيف في مكان آخر بقصد التشديد على أهمية هذه الصناعة، أن التوليد هو جزء من الطب، إذا احتيج إلى الجراحة. ويحدثنا أيضاً عن مقتضيات ما يجب أن يعنى به الطبيب لا المتطبب، من سجايا، وقد نعود إليها في مكانها من هذا الحديث.

لا ننوي التحدث عن تطور صناعة الطب وعلومه، ولكننا لا بد لنا من أن نشير إلى أمرين مهمّين الأول أن الطب من حيث إنه علم عرفه اليونان والهنود من قبل، وقد انتشرت هذه المعرفة العلمية وتطبيقات عملية كثيرة لها في ربوع العالم القديم، وكان أن وصلت إلى المشرق العربي وجواره. وقد تركزت دراسة الطب قبل الإسلام في جنديسابور (على مقربة من الأهواز) حيث أقام ملوك

لساسانيين، منذ القرن الرابع الميلادي، مستشفى (بيمارستان) ومكاناً لدراسة الطب. وفي أيام كسرى أنوشِروان (٥٣١ ـ ٥٧٩م) أصبحت هذه المدينة أكبر مركز علمي في المنطقة. ونحن نعرف أن الحارث بن كَلَدة، الذي طب للنبي (صلى الله عليه وسلم) كان قد درس هناك، وكذلك ابنه بعده.

وقد عرف عن الخليفة المنصور أنه كان إذا أصابه مرض يستدعي طبيباً من جنديسابور للإشراف على علاجه.

وكان أعضاء أسرة بُختيشوع من مشاهير أطباء البيمارستان والمدرسة هناك، فكان أن انتقل جُرجيس بن بُختيشوع إلى بغداد حيث فتح لنفسه ما يسمى عيادة وكان يدرس علم الطب لمن يرغب في دراسته. وهذا الخبر ينقلنا إلى سؤال: أين كان يدرس الطالب الطب حيث لم تكن بيمارستانات، وهذه نشأت في وقت فيما بعد؟ هذا الخبر عن جُرجيس يوضح هذه الناحية: كان الذي يعرف ويطمئن إلى معرفته وخبرته يعلم الآخرين. وفي أسرة بُختيشوع بالذات تدارس الطب الابن عن الأب سبعة أجيال!

وقد وقعنا على قصة طريفة عن البيروني وعن تعلمه الطب رواها هو عن نفسه قال: «كنت في صباي أحمل الشيح من ضيعتي يبرود (على مقربة من دمشق) وأبيعه في دمشق. وكنت يوماً أقود دابتي وعليها حملها من الشيح. فمررت بالفاصد أبي الخير وقد فصد شاباً، فوقعت الفصدة في الشريان فتحيّر وتبلّد، وطلب قطع الدم فلم يقدر على ذلك، فاجتمع الناس عليه. فلما رأيته على تلك الحال أشرت عليه بأن يفصده في اليد الأخرى ويسدّ الفصد الأول، ثم يعود للثاني فيسده. ففعل ووقف الدم. فتشبّث أبو الخير بي وسألني عما أمرته به، فأخبرته أنني أرى أبي في وقت سقي الكرْم، إذا انفتح شقّ من النهر وخرج منه الماء، لا يقدر على إمساكه حتى يفتح فتحاً آخر ينقص به الماء الأول الواصل إلى ذلك الشق ثم يسده بعد ذلك. فلما سمع أبو الخير ذلك منعني من بيع الشيح واقتطعني وعلمني صناعة الطب. فلما تبصرت بأشياء منها وصارت لي معرفة بالقوانين العلمية، أردت أن أستزيد من أحد ثقات الأطباء فدلوني

على أبي الفرج (لعله ابن التلميذ؟) وكان ببغداد، فتأهبت للسفر وأخذت سواراً كان لأمي وتوجهت إلى بغداد، وصرت أنفق على نفسي ما يقوم بأودي، واشتغلت على أبي الفرج حتى مهرت في الصناعة فعدت إلى دمشق». وكان هذا في القرن الخامس / الحادي عشر.

وإذا نحن رجعنا إلى كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن القفطي وقعنا على الكثير من قصص التعليم والتعلم الفردي الشخصي.

لكن لما قام البيمارستان، ولعل أقدمها من حيث الاهتمام كان الذي أنشئ في بغداد في أيام الرشيد، أصبحت هذه مراكز لدرس الطب والتدريب فيه والاهتمام بالصيدلة وما يتركب منها وما يقدم مفرداً. وهنا أصبح التعليم والتجربة والاختبار والعمل في الطب والصيدلة وحدة عملية علمية بحيث يفيد كل العاملين فيها من التجارب والأعمال المشتركة.

فالطبيب العارف بمهنته والمطلوب منه أن يعالج المرضى، كان المفروض فيه أن تكون له معرفة بالشئون الإلهية، ذلك أن عمل الطبيب مرتبط بالمشيئة الربانية على ما يقول ابن خلدون« . . . اللهم إلا إن استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع . . . فهو من آثار الكلمة الإيمانية».

وقد تتبعنا ما ورد حول آداب مهنة الطب من حيث تصرف الطبيب مع مريضه، فتوصلنا إلى أن جماع ما كان يطلب من الطبيب أن يتمتع به كي يكون أنفع في معالجة المريض يمكن تلخيصه فيما يلي:

١ - أن يكون الطبيب تام الخلق صحيح الأعضاء حسن الذكاء جيد الرواية ذكوراً خير الطبع.

٢ - أن يكون حسن الملبس طيب الرائحة نظيف البدن والثوب.

٣ - أن يكون كتوماً لأسرار المرضى.

٤ - أن تكون رغبته في إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء أكثر من رغبته في علاج الأغنياء.

٥ - أن يكون حريصاً على التعليم والمبالغة في منافع الناس.

٦ ـ أن يكون سليم القلب عفيف النظر صادق اللهجة.

وثمة نصيحة عامة تعزى إلى الطبيب المصري ابن رضوان هي: «إذا دعيت إلى مـريـض فأعطه ما لا يضره إلى أن تعرف علته، فتعالجها عند ذلك».

إن الأطباء المسلمين لم يتعاطوا التشريح، إذ لا يجوز شرعاً تشريح جثة آدمي متوفى ولا جسم حيوان حي. وقد ظل اعتمادهم في تفهم الجسم البشري داخلياً يعتمد على ما وصلهم من اليونان غالباً. لكن الطب العملي ـ من حيث تشخيص العلة ووصف الدواء الناجع، الذي كان أكثره من صنعهم هو الذي بلغوا فيه الذروة. وبهذه المناسبة فإن اكتشاف ابن النفيس لدورة الدم الصغرى جاء نتيجة تعليل منطقي عقلي لا بسبب تشريح.

على أن طب العيون، بما في ذلك إجراء العمليات المختلفة تقدم على أيدي الأطباء العرب والمسلمين إلى درجة كبيرة. وبرع الأطباء العرب في الناحية الجراحية، على ما يتضح من كتاب التصريف لأبي القاسم الزهراوي. ومن الأدوات المستعملة في الجراحة والتي تشاهد المئات منها في المعارض والمتاحف التي تعنى بالطب الإسلامي على نحو ما رأينا في مؤسستي حدرد الطبيتين في دلهي وكراتشي وهما معنيتان بدراسة تاريخ الطب الإسلامي.

ولما كان ازدهار الطب والصيدلة في الحضارة العربية الإسلامية بدا على أوضح شكل في البيمارستانات (المستشفيات، والكلمة فارسية الأصل) فإننا سنوجه اهتمامنا إلى هذه الناحية العملية الإنسانية في الطب.

يروى أن الأمويين بنوا مستشفى في دمشق. ومع أن هذه الرواية لم تتأكد حتى الآن، فإنه ليس ما يمنع مثل ذلك العمل عملياً. فالشام والجزيرة وأدسا (الرها) كانت فيها تقاليد طبية قديمة.

ولكن الثابت أن أول مستشفى بني كان في أيام الرشيد في بغداد. إلا أن المستشفى الذي كان زينة بغداد هو الذي بناه عضد الدولة البويهي (٣٣٨ ـ ٣٧٢هـ/ ٩٤٩ ـ ٩٨٣م). وقد أعيد بناء ما تهدم مع الأيام بحيث إن ابن جبير الذي زار بغداد في أواخر القرن السادس/ الثاني عشر، قال عنه: «فيها

البيمارستان الشهير ببغداد، وهو على دجلة وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس ويطالعون أحوال المرضى به ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون إليه، وبين أيديهم قوَمة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية، وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن الملوكية، والماء يدخل إليه من دجلة».

وابن جبير نفسه وصف البيمارستان الذي رآه في القاهرة أثناء زيارته لها ووصفه وصفاً أطول، قال: «المارستان الذي بمدينة القاهرة وهو قصر من القصور الرائقة حسناً واتساعاً. أبرزه (السلطان صلاح الدين) لهذه الفضيلة تأجراً واحتساباً، وعين له قيما من أهل المعرفة وضع لديه خزائن العقاقير، ومكنه من استعمال الأشربة وإقامتها على اختلاف أنواعها. ووضعت في مقاصر ذلك القصر أسرة يتخذها المرضى مضاجع كاملة الكسي. وبين يدي ذلك القيم خدمة يتكفّلون تفقد أحوال المرضى بكرة وعشية، فيقابلون من الأغذية والأشربة ما يليق بهم. وبإزاء هذا الموضع موضع مقتطع للنساء المرضى ولهّن من يكفلهنّ. ويتصل بالموضعين المذكورين موضع آخر متسع الفناء فيه مقاصير عليها شبابيك الحديد، اتخذت مجالس للمجانين، ولهم أيضاً من يتفقد أحوالهم ويقابلهم بما يصلح لها. والسلطان يتطلع لهذه الأحوال كلها بالبحث والسؤال، ويؤكد بالاعتناء بها والمثابرة عليها غاية التأكيد».

بني في دمشق، بين سنتي ٥٤٥ هـ/ ١١٥٠م و٩٠٦ هـ/ ١٥٠٠م، ستة بيمارستانات. كان اثنان منها وهما من بناء نور الدين زنكي بدئ العمل بهما لما زار المدينة ابن جبير ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م. وواحد من هذين كان البيمارستان النوري الجديد الذي وسّع فيما بعد (القرن السابع/ الثالث عشر)، وظل موضع اهتمام الزوار والمؤرخين حتى القرن التاسع هـ/ الخامس عشر. م. وكانت البيمارستانات الأربعة الباقية تقوم قرب باب البريد وفي الأوسط وفي الصالحية وفي النيرب.

كان اثنان من البيمارستانات الستة قد بناهما جماعة من أثرياء المدينة. وقد ترك لهما هؤلاء من الأوقاف ما يكون إيراده كافياً لصيانتهما وضمان سيرهما،

على ما كان يحدث للبيمارستانات التي يبنيها الحكام. وعلى سبيل المثال فإن البيمارستان القمري في الصالحية، وهو من إنشاء الأمير سيف الدين القميري (المتوفى ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م)، كان ينتفع بريع قريتين وأملاك أخرى يبلغ مجموعها قريتين ونصف القرية ومنطقة فيها مطاحن وخمسة وثلاثون حانوتاً وأسطبل وخانان وغير ذلك.

كان الغالب على البيمارستانات أن تكون مقسومة إلى موضعين: الواحد للرجال والآخر للنساء، وكان هناك مقاصير للجراحة وأخرى للأمراض الداخلية وسواها لأمراض العين. وكان للمجانين مقاصير مقتطعة منه.

وكان الأطباء يشرفون على المقاصير ويخبرون الناظر الذي كان يعين لمثل هذا المنصب بعد تدبر دقيق للأمر. وكان الناظر إذا ولي أمر البيمارستان تلقى الأوامر والنصح في كيفية معاملة المرضى من رؤسائه ومن الأطباء (يومياً). ولم يكن من الضروري أن يكون الناظر طبيباً، فقد كان المطلوب أن يتمتع بمقدرة إدارية ومناقب خلقية. أما الحذق الطبي فمتروك للأطباء.

وكانت ثمة مقصورة كبيرة تحفظ فيها الأدوية على اختلاف أنواعها، يعهد بها إلى صيدلي خبير بمزج المفردات عندما يطلب منه ذلك.

وكانت للبيمارستان القميري هذا عيادة خارجية تفتح للجمهور يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع، وكان المرضى يعطون الأدوية مجاناً.

وقد ألحق بالبيمارستان مطبخ لإعداد الأطعمة العادية للموظفين والأطباء والأطعمة الخاصة بالمرضى. وكان هناك قسم للمجانين وبذلك يتم البناء المجمع. وكان القائمون على البيمارستان فيهم طبيب وكحال (للعيون) وصيدلي وممرضون وممرضات وخدم، وعلى رأس هؤلاء الناظر.

ومن حيث إن تدريس الطب لم يكن يخضع لرقابة الدولة، شأن المدارس الأخرى، فقد كان يتمتع بكثير من الحرية. وقد عرف أن مدرسي الطب في البيمارستان النوري قد وضعوا ستة وثلاثين كتاباً في الطب ـ وهو عدد ضخم ينتجه معهد واحد!

وكان ابن علي الدخوار أحد كبار المدرسين والأطباء، كما كان يعلّم الطب في بيته. ولما توفي أوصى ببيته ليستعمل مدرسة للطب، مع وقفية كبيرة للإنفاق على المدرّس ومساعديه. وهذه هي التي عرفت باسم المدرسة الدخوارية، والتي كانت لا تزال قائمة على تعليم الطب في القرن الثامن. هـ/ القرن الرابع عشر. م.

هذا هو الطب العملي الذي ميز تطور الطب في الحضارة العربية الإسلامية، فقبل ذلك، وخاصة عند اليونان، كان ثمة تنظير للطب وفلسفة فيه، وقد عرف الأطباء المسلمون هذا الأمر لما نقلت كتب اليونان إلى العربية. لكن المعرفة الطبية والتجربة والاختبار التي كانت متأصلة في المنطقة قبل الفتوح العربية وقبل الترجمة المذكورة، كانت أساساً قوياً لما تم على أيدي أطباء العالم الإسلامي فيما بعد.

ويشهد كثيرون ممن أرخوا لتطور الطب والصيدلة أن خدمة الطبيب العربي، كانت ممتازة في حقل التجارب وفي الأقراباذين.

ونحن لم نول تاريخ الطب وعمل الطبيب في الحضارة العربية الإسلامية حقه بعد، فيما قطع مؤرخوه من أهل الغرب خطوات واسعة.

رحم الله هؤلاء الأطباء والصيادلة، لقد عالجوا مرضاهم بحرارة الإيمان والرغبة في عمل الخير، لكنهم قدموا للبشرية خدمة جلّى!

# الزارع *

رغم جذورهم الصحراوية، أدرك العرب أن سر الحضارة يكمن في الزراعة. لذا اندمجوا مع أهلها وعرفوا منهم أساليب الري والغرس والحصد وطوّروها.

***

عرفت المنطقة التي فتحها العرب أساليب للري قديمة كانت تتنوع حسب مصادر المياه، فالشادوف يستعمل لحمل ماء النهر إلى ضفافه،

وكان معروفاً في مصر والترع التي كانت تحول مياه النهيرات أو المجاري إلى المزارع المجاورة والدلو الذي كان الماء ينتشل به من البئر.

ولكن من أهم ما عرفه العالم القديم «القناة» (الكريز) والمرجح أنها فارسية الأصل، والقناة مسير للماء يحفر على أعماق بعضها كبير، فإذا كانت الأرض مما يمتص الماء وضعت فيها أنابيب من الفخار أو الرصاص، وتنقل المياه فيها مسافات طويلة. وهناك الترع المختلفة الأنواع، واقتضى هذا العمل في سبيل نقل المياه إلى الأرض المزروعة تجميع المياه أولاً - طبعاً ما عدا الأنهار الصغير منها والكبير. فهناك البئر التي تحفر في سبيل العثور على المياه، وهناك الأجاجين والخزانات والبرك التي تجمع فيها المياه المتدفقة من ينابيع جبلية أو من أمطار الشتاء.

---

* العربي - العدد ٥١٨ - يناير ٢٠٠٢م.

لكن هذه على اختلاف أنواعها كانت قد ضعف شأنها وخربت بسبب الاهمال والحروب في أواخر أيام الرومان والبيزنطيين. فلما فتح العرب تلك البلاد كانت أرض الرافدين مثلاً قد تعرضت لطوفان عنيف في القرن السابع الميلادي هدم جميع السدود التي كانت قائمة. وكان وادي النيل قد سبقه مثل هذا الضر في القرن السادس.

لكن العرب لم يكادوا يستقرون ويقيمون دولتهم حتى اهتموا بقضية الري، وكان أن وصلت إلى المنطقة نباتات جديدة مدارية كانت بحاجة إلى ري مدة أطول مما ألفته نباتات المنطقة الأصلية، وكان لابد من تأمين ذلك إذ كانت زراعة قصب السكر مثلاً يمكن أن تنمو.

من هنا جاءت العناية بجميع وسائل جمع المياه والري، فكان أول ما قام به مهندسو الري - وهم جماعة من أهل الزراعة والمعرفة الهندسية العملية- أن أحيوا ما كان قائما من قبل على نحو ما عرف من شادوف أو حفر بئر حيث يمكن أن يكون ماء (من معرفة سابقة أو اكتشاف جديد) وإقامة السدود وإحياء الترع والاهتمام بالقنوات وإحيائها وإحياء الناعورة ونشرها.

وزاد في الحاجة إلى الماء نمو المدن، كل هذا أهاب بهؤلاء المهندسين أن يبتكروا أساليب جديدة أهم ما فيها جمع وسيلتين للإفادة من المياه، خاصة إذا كانت كمية المياه تسمح بذلك. فقناة حيلان التي كانت توصل الماء إلى حلب من نهر قويق المجاور نسبياً، كانت تروي البساتين الواقعة على الطريق، والترعة التي كانت تزوّد أغمات في المغرب الأقصى كانت تعطي مياهها لري الأرضين على جانبيها أيام الاثنين والثلاثاء والأربعاء.

ومما يعود إلى المهندس العربي استخدام الأجران (الأجُن - الصهاريج) الطبيعي منها والمحفور في الصخر أو المصنوع من الفخار - لتجميع المياه.

وقد كانت القيروان تتمتع بالكثير منها، ولاتزال موضع زيارة، على ما عرفتها.

وأهم ما أضافه المهندس العربي هو التحكم في القناة أو الترعة بحيث

يمكنه أن يجعل الأخيرة خاصة على أكثر من درجة واحدة، فيمكن أن ترفع المياه (أو تخفض) بحيث تكون الإفادة منها تامة ومنوّعة.

كما تفنن في قضية توزيع المياه من خلال القنوات والترع - بحفر قنوات جانبية أو بناء ترع من هذا النوع.

وقد مر بنا أن القناة فارسية الأصل، وقد انتشرت في تلك المنطقة يومها. واتسع انتشارها قبل الإسلام إلى بعض المناطق القريبة مثل غرب أفغانستان وخوزستان (في جنوب إيران الحالية). لكن انتشارها تم بعد قيام الدولة العربية الإسلامية في المنطقة نفسها، وفي الجوار في بلاد الشام واليمن ثم في مصر (وقد كان ثمة قناة واحدة في مصر تعود إلى الأزمنة القديمة) والشمال الإفريقي (إلى حد خط ٢٠ شمال خط الاستواء على ساحل الأطلسي) وبلاد الأندلس.

وقد ترتب على ذلك أن المنطقة التي كانت تحت النفوذ العربي الإسلامي قد زوّدت برقع واسعة من الأرض المروية، إذ وصل الماء إلى نقاط لم تعرفها من قبل. وكانت الموارد المائية تستعمل إلى آخر نقطة منها وعلى أفضل وجه. وهذا يسّر للمدن أن تنال، على وجه العموم حاجتها من الماء، الذي قد يصل إلى المدينة (والأرض التي على طريقها أو حولها) في قنوات قد تبلغ حتى نحو خمسين كيلومتراً. كما أتاح للفواكه والخضراوات والأشجار الخشبية والزهور التي وصلت إلى المنطقة الممتدة إلى الأندلس أن تينع ويحين قطافها - حبوباً نافعة وفواكه طيبة وأزهاراً تملأ الجو والبيوت بطيب الرائحة.

يقول ابن خلدون: «هذه الصناعة (الفلاحة) ثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها، وعلاج نباتها، وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه واحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه. وهي أقدم الصنائع لما أنها محصلة للقوت المكمله لحياة الإنسان غالباً، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من القوت». (المقدمة، بيروت، ط ٢ ١٩٦١ ص ٧٢٣).

عني ابن خلدون بالزراعة من حيث ارتباطها بتحصيل القوت، لكن العمل الزراعي فيه أكثر من ذلك.

فهناك الأشجار غير المثمرة التي تزوّد الناس بالأخشاب للصناعة والحطب للوقود، والرياحين والزهور وما إلى ذلك.

وهذه «الصناعة» معقدة في أساليب الغرس والري والعناية في نواح مختلفة.

وقد ظهرت في المشرق كتب تعنى بالموضوع: ترجمة عن اليونانية والسريانية وتأليفا، لكن الأندلس كانت بالزراعة - أو كما كانت تسمى الفلاحة - أحفل، وبالكتابة عنها اغزر، خاصة في القرنين الخامس والسادس هـ/ الحادي عشر والثاني عشر م. ذلك بأن انحلال الخلافة هناك وقيام دول الطوائف في مطلع القرن الخامس هـ/ الحادي عشر م، أدى إلى وجود دول وبلاطات كانت كل منها تعنى بالأمور الزراعية عناية فائقة.

فمن الجهة الواحدة بدءاً من هذه الفترة فقدت مدن الأندلس تدريجياً موقعها التجاري كوسيط بين البحر المتوسط وغرب أوربا، فأخذت تعنى بالشئون الزراعية. إذ إنه من الجهة الثانية كان غرب أوربا قد ألف الحصول على الكثير من النتاج الزراعي من الأندلس، فعمدت هذه «الممالك» إلى الاهتمام بالزراعة لتزويد تلك الأسواق بحاجتها ولتعوّض عن مصادر الرزق التي خسرتها. فالأشياء التي كانت الأندلس تصدرها إلى غرب أوربا تشمل: العنبر ومواد الصباغة والدباغة مثل الزعفران والقرمز، والزيتون والزيت والفواكه المجففة على اختلاف أنواعها والحبوب والجلود. وكانت المصنوعات الأندلسية تلقى أسواقاً مفتوحة، وفي مقدمتها الورق (الكاغد) والمصنوعات الفخارية، وفي مقدمتها الزلاج، والمعادن من الفضة والزئبق وسواهما.

من هنا جاءت العناية بالزراعة تحسيناً للإنتاج وزيادة له. والذي نعرفه أن خمسة من المعنيين بالزراعة كتبوا فيها وهم ابن وافد وابن حجاج وابن

بصال وابن العوام ومؤلف مجهول . وفيما وقعنا عليه ، فإن كلا من هؤلاء كان ممن يصح أن نسميه مهندساً زراعياً لأنه قام بتجارب متنوعة تتعلق بالأرض والري والزبل والحفاظ على الشجر . فابن وافد كان يدير بستان المأمون من بني ذي النون ٤٢٩-٤٦٧هـ/ ١٠٣٧-١٠٧٥م في طليطلة . وابن حجاج ولي شئون حدائق في طليطلة واشبيلية ومثل ذلك يقال عن ابن بصال

وابن بصال مجهول تاريخ ميلاده ، كما أن موته غير معروف زمنه ، وكل ما عندنا من أخبار حياته أنه انتقل من طليطلة إلى إشبيلية (أو لعله ذهب إلى قرطبة أولاً) سنة سقوط طليطلة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م .

وكل ما أمكن الحصول عليه يمكن تلخيصه بما توصل إليه اسين بلاسيوس الذي قال : «كان ابن بصال عارفاً بالفلاحة علماً وعملاً لأنه كان مجرباً خبيراً بالزراعة وبارعاً فيها» ، ويذكر مؤلف «عمدة الطبيب في معرفة النبات لكل لبيب» ، وهو المجهول اسماً عن ابن بصال أنه كان عارفاً بالفلاحة علماً وعملاً لأنه كان مجرباً خبيراً بالزراعة وبارعاً فيها وأنه رأى هذا النبات في بستان السلطان وقد زرعه العارف بالزراعة ابن بصّال .

ويضيف المؤلف المجهول : وقد ذكر لي ابن بصال أنه رأى السوسن الأزرق في صقلية والإسكندرية ، وأنا رأيت هذا النوع من اسبرج الحدائق في بستان السلطان مما زرعه ابن بصّال . وكل هذه الأنواع من الياسمين تنبت في بلنسية وصقلية الأسكندرية وخراسان . وقد ذكر ذلك غير واحد ومنهم ابن بصّال .

ويبدو ، كما استنتج بيكروسا الذي درس كتاب ابن بصال وترجمه إلى الإسبانية الحديثة ، أن ابن بصال ساح في بلدان البحر المتوسط ، وأنه عني بنباتات البلاد التي زارها ، ولعله نقل بعض أصنافها إلى الأندلس .

في طليطلة اهتم ابن بصّال بالزراعة والبستنة ، وحصل على أصول علم الفلاحة ، لكن دوره الكبير وتجاربه الفلاحية المختلفة حصل عليها لما عهد

إليه بأمر بستان (أو جنينة كما كان يسمى) المعتمد بن عبّاد الإشبيلي (٤٦١-٤٨٤هـ/ ١٠٦٨-١٠٩١م). على أننا لا نعرف سنة وفاة ابن بصال.

وقد اخترنا الحديث عن كتاب ابن بصال «الفلاحة» لأن ما نتحدث عنه هنا هو نتيجة كتابين آخرين الأول صغير والثاني مطول. وقد نقل كتاب «الفلاحة» هذا إلى الإسبانية في القرن الثالث عشر مع كتاب ابن وافد، وكانا عمدة الفلاحين الإسبان، خاصة كتاب ابن بصال.

وكتاب ابن بصال هو الأقرب إلى المنهج العلمي والناحية العملية التجريبية. ولا يشتط مؤلفه، على عادة كثيرين من الذين كتبوا في الموضوع، فيدخلون فيه الحكايات والأشياء الغريبة. ومن هنا كان اختيارنا للتحدث عن كتاب لمهندس زراعي يمثل الناحية العلمية والعملية في العمل بالأرض وتحسين أحوالها، ليزيد إنتاجها ويجود.

جاء كتاب «الفلاحة» لابن بصّال في ستة عشر باباً موزعة على النحو التالي:

الباب الأول إلى الرابع يتناول فيها المؤلف الأمور الأساسية المتعلقة بالزراعة أصلاً وهي المياه وطبيعة الأرض وأنواعها والسرقين (السماد أو الزبل) واختيار الأرض.

في الباب الخامس إلى التاسع يحدّثنا المؤلف عن الثمار من حيث غرسها وريّها ومواعيد الأمرين، وكيفية ضروب الغراسات والتكابيس وتركيب أشجار الثمار بعضها في بعض وغرائب فن التركيب (التطعيم) وأسراره.

ويخص الباب العاشر بزراعة الحبوب والقطاف، والحادي عشر للبذور التي تستعمل في إصلاح الأطعمة، والثاني عشر للقثاء والبطيخ وما إليهما، والثالث عشر للبقول ذات الأصول (الجذور)، والرابع عشر لزراعة خضر البقول، والخامس عشر للرياحين، أما الباب السادس عشر والأخير فهو، على قول ابن بصّال نفسه: «هو باب جامع لمعان غريبة ومنافع جسيمة من معرفة المياه والآبار واختزان الثمار وغير ذلك مما لا يستغني أهل الفلاحة عن

معرفتها، إذ هي من تمام أعمالها واستكمال فائدتها».

ففي حديثه عن المياه يقسمها إلى أربعة أنواع هي: ماء المطر ومياه الأنهار ومياه العيون والآبار، ويعين طبيعة كل نوع منها والنباتات التي تناسبها، فعلى سبيل المثال: ماء المطر عذب رطب معتدل، تقبله الأرض قبولاً حسناً، وهو أفضل أنواع المياه وأحمدها ويجود به جميع أنواع النبات.

ويفصّل أنواع التربة في عشرة، مبيناً في صلاحية كل نوع للنبات الخاص بها مع الاهتمام بتفاصيل أنواع السماد اللازم في كل حالة وكمية المياه وعدد مرات السقي. ومثل ذلك يعنى بالزبل المستخرج من الخيل والبغال والغنم والحمام والحمامات والمولد أي المخلوط من التبن والقش وما إلى ذلك.

وهناك تفصيل واف لاختيار الأرض وإعدادها لأنواع النبات التي تصلح لها.

والفصل الذي يتناول فيه التطعيم (التركيب) يدل على خبرة واسعة ودقيقة. وثمة تفاصيل أخرى تدل على أن الرجل كان مولعاً بالتجربة العملية في عمله الزراعي.

ومن ألطف ما عثرت عليه في كتاب ابن بصّال وصفه لطريقتين لإعداد الأرض لزرع بذور القطن، ويسميهما طريقة أهل صقلية وطريقة أهل الشام. ويقابل هاتين الطريقتين بالطريقة الأندلسية. ويصرّ على توضيح تجربته في فتح البئر.

وآمل ألا يحسب القارئ أن الاهتمام بالحديقة وبالتجارب الزراعية كان مقصوراً على الأندلس وفي الفترة التي تحدثنا عنها. كان اختيار الأندلس لتركيز العاملين في الحدائق على التجارب ووضوح الصورة هناك. لكن الحديقة كانت عنصراً رئيسياً في الحضارة العربية الإسلامية في الشرق والغرب.

ذلك أنه لم تخل مدينة من حديقة أو أكثر - من شيراز إلى الأندلس. ولعل النموذج الأصلي الذي احتذي جاء من إيران أصلاً. وحب العربي

أميراً كان أو ثرياً عادياً للحديقة وأزهارها والعطر المنبثق منها واضح في القصائد الكثيرة جداً التي تتحدث عن هذه «الدرة» في حياة المجتمع.

وأصحاب الحدائق الكبيرة والمهمة كانوا حريصين على نقل النباتات - صغيرة كانت أم كبيرة - إلى حدائقهم. وكان القوّامون على الحدائق، في الغالب، أصحاب خبرة وأهل تجارب. لذلك تنوّعت الثمار والخضار والزهور وانتقلت من مكان إلى آخر.

من هنا كان «المهندس الزراعي» أحد صانعي هذه الحضارة العربية الإسلامية.

# الـفـصـل الـرابـع

# أسطورة في التاريخ

## أحسن التقاسيم

### «المقدسي» *

● يمكن اعتبار القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، من حيث الكتابة الجغرافية عند العرب، عصر الجغرافيين البلدانيين. وثمة أربعة منهم، البلخي (توفي ٣٢٢/ ٩٣٤) والاصطخري (كتب بين ٣١٨ و ٣٢١/ ٩٣٠ و ٩٢٢) وابن حوقل (توفي أواسط القرن الرابع هـ/ العاشر م) والمقدسي (توفي بعد ٣٧٨ هـ/ ٩٨٨م). وقد كان هؤلاء أهل سفر، ومن ثم فإن معرفتهم كانت نتيجة القراءة والاطلاع والتعرف إلى الأمور عن كثب.

والمقدسي، الذي نريد أن نتعرف إلى الحياة الاقتصادية في بلاد الشام في القرن الرابع هـ/ العاشر م من خلال ما أورده في كتابه أحسن التقاسيم، هو من مواليد مدينة القدس (ويقال إنه ولد في الرملة من أعمال فلسطين)، في سنة ٣٣٥/ ٩٤٦م وكان جده لأبيه بناء معروفاً، وهو الذي بنى ميناء عكا لابن طولون حاكم مصر. ولعل هذا هو سبب عنايته بوصف الأبنية في كتابه.

واسم المؤلف، على ما ورد، هو شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي البشاري، ولكنه شُهر باللقبين الأخيرين فقط.

---

* العربي - العدد ٣٤٨ - نوفمبر ١٩٨٧م.

واسم كتابه هو أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. وقد طبع في ليدن في عام ١٩٠٦ بتحقيق دوخويه (وكل ما في السوق من هذا الكتاب هو إما الطبعة الأصلية، وهي بطبيعة الحال نادرة، أو أنه صور من تلك الطبعة).

وقد زار المقدسي أصقاع العالم الإسلامي باستثناء الأندلس والسند وسجستان، وانتهى من تأليف كتابه سنة ٣٧٥ هـ وهو بيراز. والمؤلف منظم في عرضه لمادته، مرتب في تخطيطه لكتابه، واضح الأسلوب، وكان يتعمد السجع أحياناً، لكنه سجع طبيعي لا تكلف فيه.

وقد وقف المقدسي من سابقيه في هذا الموضوع - أي جغرافية البلاد الإسلامية - موقف الناقد الشديد، فهو يرى مثلاً، أن العلماء من قبل لم يكتبوا في الموضوع إلا على الاخلال.

أما تخطيطه لكتابه فيبدو في تنظيم الكتاب من حيث مواضيعه. ففيه ذكر الأقاليم الإسلامية، ووصف تضاريسها، ومدنها، وتجارتها، وصناعتها، وعاداتها، وما إلى ذلك. ثم هو يحدد مصطلحاته تحديدا دقيقاً من حيث معنى القصبة والمدينة، ومن حيث المسافات والمراحل، ومن أطرف أبواب الكتاب «باب اختصرناه للفقهاء»، حتى يوفر عليهم الجهد في قراءة الكتاب بأجمعه. ويروي المقدسي أخبار ما عاين من الأسباب في تأليف كتابه، وهي أخبار طريفة لكن ليس هنا موضعها.

ويصف المقدسي «إقليم الشام» طبيعياً بقوله:

«ووضع هذا الإقليم طريف: وهو أربعة صفوف. فالصف الأول يلي بحر الروم وهو السهل: رمال منعقدة ممتزجة يقع فيه من البلدن الرملة وجميع مدن السواحل. والصف الثاني الجبل: مشجر ذو قرى وعيون ومزارع. يقع فيه من البلدان بيت جبريل وإيليا (بيت المقدس) ونابلس واللجون (تل المتسلم) وقدس والبقاع وأنطاكية، والصف الثالث الأغوار: ذات قرى وأنهار ونخيل ومزارع ونيل، يقع فيه من البلدان ويلة (إيلة) وتبوك (تابوك ليست من إقليم الشام) وصغر (زغر) وأريحاء وبيسان وطبرية وبانياس. والصف الرابع سيف البادية، وهي جبال عالية باردة، معتدلة مع البادية، ذات قرى وعيون وأشجار. يقع فيه من البلدان مآب (مؤاب) وعمان وأذرعات ودمشق وحمص وتدمر وحلب».

يشير المقدسي إلى أن إقليم الشام يقع على بحر الروم، وأنه يتصل ببحر الصين، وذلك عن طريق البحر الأحمر عبر مدينة ويلة (إيلة).

يتحدث المقدسي لماما عن مناخ الشام فيقول إنه إقليم متوسط الهواء إلا وسطه من الشراة إلى الحولة فإنه بلد الحر والنيل والموز والنخيل، ويضيف: وأشد هذا الإقليم بردا بعلبك وما حولها. ويروي مثلا شاميا وهو أنه «قيل للبرد أين نطلبك، فقال بالبلقاء، قيل له فإن لم نجدك، قال بعلبك بيتي».

ويذكرنا المقدسي أن كل ما علا من إقليم الشام نحو الروم كان أكثر أنهاراً وثماراً وأبرد هواء، وما سفل منه فإنه أفضل وأطيب وألذ ثماراً وأكثر نخيلاً.

ويتنبه المؤلف إلى أن إقليم الشام ليس فيه نهر يسافر فيه، إنما يعبر.

كان الجغرافيون يخلطون، أحياناً كثيرة، بين المدن والبلدان والقصبات، أما المقدسي فقد وضع لنفسه تعريفاً التزمه، فهو يقول:

«وأما نحن فجعلنا المصر كل بلد حله السلطان الأعظم وجمعت إليه الدواوين وقلدت منه الأعمال، وأضيف إليه مدن الإقليم مثل دمشق، وربما كان للمصر أو للقصبة نواح، ولابد لكل إقليم من كور ثم لابد لكل كورة من قصبة ثم لكل قصبة من مدن».

ويشبه المقدسي الأمصار بالملوك، والقصبات، أي عواصم الكور (جمع كورة) بالحجاب، والمدن بالجند والقرى «بالرجالة». وفي رأيه أن دمشق هي المكان الوحيد في إقليم الشام الذي يصح أن يسمى مصرا، وذلك بحكم ما كانت عليه في الماضي (أي في أيام الأمويين). أما بالنسبة إلى أيامه، فلم تكن أكثر من عاصمة لكورة فقط.

وإقليم الشام، كما قسمه المقدسي، يتكون من ست كور هي: قنسرين وقصبتها حلب، وحمص وقصبتها حمص نفسها، ودمشق وقصبتها المدينة نفسها، وفلسطين وقصبتها الرملة، والأردن وقصبتها طبرية، والشراة وقصبتها صغر.

والذي نراه هو أن المقدسي، الذي كان يعرف أن بلاد الشام في أيامه لم يكن فيها تقسيم إداري واضح، بسبب انقسامها إلى دويلات تتحارب فيما بينها، اعتبر في تقسيمه إياها كورا اتجاه منطقة معينة نحو مركز تجاري أو اقتصادي

أو قبلي، واحتفظ بفكرة الأجناد القديمة، إلا أنه اعتبر أيضاً أن كلمة جند لم تعد صالحة، وهذا التقسيم - على كل حال - ليس بذي أهمية عندما نحاول أن نتقصى المعلومات الاقتصادية التي نعثر عليها في أحسن التقاسيم.

كما يجمل المقدسي ما يرتفع من بلاد الشام وأجزائها من تجارات وغيرها بقوله:

والتجارات به (إقليم الشام) مفيدة. يرتفع من فلسطين الزيت والقطين والزبيب والخرنوب والموالح والصابون والفوط، ومن بيت المقدس الجبن وثياب القطن وزبيب العينوني والدوري غاية والتفاح غاية والمرايا وقدور القناديل والإبر، ومن أريحاء نيل غاية، ومن صغر وبيسان النيل والتمور، ومن عمان الحبوب والخرفان والعسل، ومن طبرية شقاق المطارح و «الكاغد وبر»، ومن قدس ثياب المنيرة والبلعيسية والحبال، ومن صور السكر والخرز والزجاج المخروط والمعمولات، ومن مآب (مؤاب) قلوب اللوز، ومن بيسان الرز، ومن دمشق المعصور والبلعيسي وديباج ودهن بنفسج دون والصغريات و «الكاغد» والجوز والقطن والزبيب، ومن حلب القطن والثياب والاشنان، والمغرة، ومن بعلبك الملابن. ولا نظير لميازر الرملة ولا لمسابح بيت المقدس».

ويشير في مكان آخر إلى وجود معدن الحديد في جبال بيروت، والمغرة الجيدة بحلب، وبفلسطين مقاطع حجارة بيض ومعدن للرخام، وبالأغوار معدن كبريت، ويرتفع من البحيرة المقلوبة ملح منثور.

على أنه عندما يتحدث عن المدن وما يتبعها أو يلحق بها، يقدم لنا الكثير من التفصيل، الذي يدلنا على المكان بالذات لا على مركز تجميع المصنوعات والغلات الزراعية وغيرها.

فالمقدسي ينصح طالب النعمة بالحيازة والرخص والفواكه باللجوء إلى دمشق وقيسارية في بلاد الشام. ويكثر من التغني بالخبز الحوارى في الرملة ويمتدح كروم بصرى (اسكي شام). ويقول إن أكثر أسواق دمشق مغطاة، وفيها سوق على طول البلد مكشوفة، وتكثر بدمشق الثمار.

ويشير إلى موضع الوراقين في أروقة المسجد الجامع (الأموي)، والوراقون، كما هو معروف، هم باعة الكتب يومها. ويقول عن بعلبك إنها ذات مزارع

وهي معدن الأعناب. وحوران معدن القموح والحبوب، والحولة معدن الأقطان والأزهار، وبحيرة طبرية كثيرة الأسماك. (وبهذه المناسبة فإنه حري بنا أن نذكر أن السمك المملح كان ينقل من بحيرة طبرية إلى تدمر في القرن الثاني الميلادي. وجبل عاملة (جبل عامل) فيه قرى نفيسة وأعناب وأثمار وزيتون، والمطر يسقي زروعهم. وبيسان كثيرة النخل، وكابل مدينة على الساحل (قرب عكا) بها مزارع الأقصاب وبها يطبخ السكر الفائق، وعكا في جامعها غابة زيتون تقوم بسرجه وزيادة. وحبرى (خليل الرحمن في جنوب فلسطين) كثيرة القرى والكروم والأعناب والتفاح. وعسقلان كثيرة الفواكه ومعدن الجميز وقزها فائق. وغزة كبيرة على جادة مصر. ويافة (يافا) صغيرة إلا أنها خزانة فلسطين. وقيسارية اجل بلد على بحر الروم وهي حسنة الفواكه. ونابلس كثيرة الزيتون، وأريحا معدن النيل والنخيل. وعمان معدن الحبوب والأغنام. وصغر، (جنوب البحر الميت) بها المتجر المربح، وويلة فرضة فلسطين وخزانة الحجاز.

ويؤكد المقدسي على التجارة البحرية عن طريق بحر الروم من يافة (يافا) وقيسارية، وعلى أهمية ويلة (إيلة) للبحر الأحمر وبحر الصين وعلى أهمية الزقاق (البري) الذي يقود إلى تيماء. وهذا هو وادي سرحان.

وجدير بالذكر أن جغرافيي القرن الرابع هـ/ العاشر م والآخرين يؤيدون، على وجه العموم، ما نقله المقدسي عن الحياة الاقتصادية في ذلك الوقت.

ويورد المقدسي أيضاً أسماء أربعة وستين مركزاً في إقليم الشام، وهي التي يسميها مدنا، منها واحدة فقط اعتبرها مصرا بحكم ما كانت عليه في سابق عهدها، وهي دمشق. ولكنه عدّها في أيامه قصبة مثلها مثل القصبات الأخرى، وهي حلب وحمص وطبرية والرملة وصغر (زعتر). وقد كانت تتبع لهذه القصبات مدن أخرى، لكن المقدسي لا يعين نوع التبعية تماماً أو درجتها، ويضاف إلى هذه المدن قرى ونواح. وهناك تعبير آخر هو الرستاق، والكلمة معناها، قاموسياً، مجموع القرى. لكن المقدسي يستعملها في معنى آخر هو - فيما نعتقد - المنطقة التي تزوّد المدينة الكبيرة والقصبة، بحاجتها من نتاج الزراعة خاصة، كما أنها كانت تعتمد على القصبة أو المدينة في الحصول على ما تحتاج إليه هي من مصنوعات. والرساتيق التي يذكرها المقدسي هي:

لدمشق الغوطة وحوران والبثينة والجولان والبقاع والحولة، وجبل عاملة رستاق قدس، وجبل جرش رستاق أذرعات، وبيت جبريل رستاقها الداروم، على الساحل، والبلقاء رستاق عمان، وأريحا رستاقها الغور.

ويورد المقدسي أسماء رباطات في كورة فلسطين يقع فيها فداء الأسرى الذين يقعون بيد الروم هي: غزة وميماس (غزة) وعسقلان وماحوز ازدود (اشدود) وماحوز بينا ويافا وارسوف. وحري بالذكر أن افتداء الأسرى كان أمراً يتقرّب به الناس إلى الله.

ولنعد إلى تلك التي يسميها المقدسي مدنا، وهي - كما ذكرنا - أربع وستون مدينة. وأما الجغرافيون الآخرون فيختلفون عنه في عدد ما يحسبونه مدنا، هذا مع العلم بأن هؤلاء لم يحددوا المعنى المقصود بالمدينة على نحو ما حدده المقدسي. فنحن نجد أن ابن خرداذبه يورد، (٣٥) مكانا، واليعقوبي يورد (٣٠) مكانا، وابن رسته يذكر (٢٠) مكانا، والاصطخري يعين (٢٥) مكانا، وابن حوقل يورد (٣١) مكانا.

كانت هذه محاولة تقديم دراسة حول إقليم واحد (إقليم الشام) مستخلصة من كتاب واحد (أحسن التقاسيم) القصد منها تبين ما يمكن أن نحصل عليه من معلومات اقتصادية من الكتب الجغرافية العربية. والحق يقال أن هذه الكتب الجغرافية هي مصدر مهم لدراسة المجتمع العربي - اقتصادياً وسياسياً. والذي أرجوه هو أن ألفت الباحثين إلى الغوص على هذه الكنوز في مظانها، كي تصبح دراساتنا مبنية على جهودنا ومخططة علمياً.



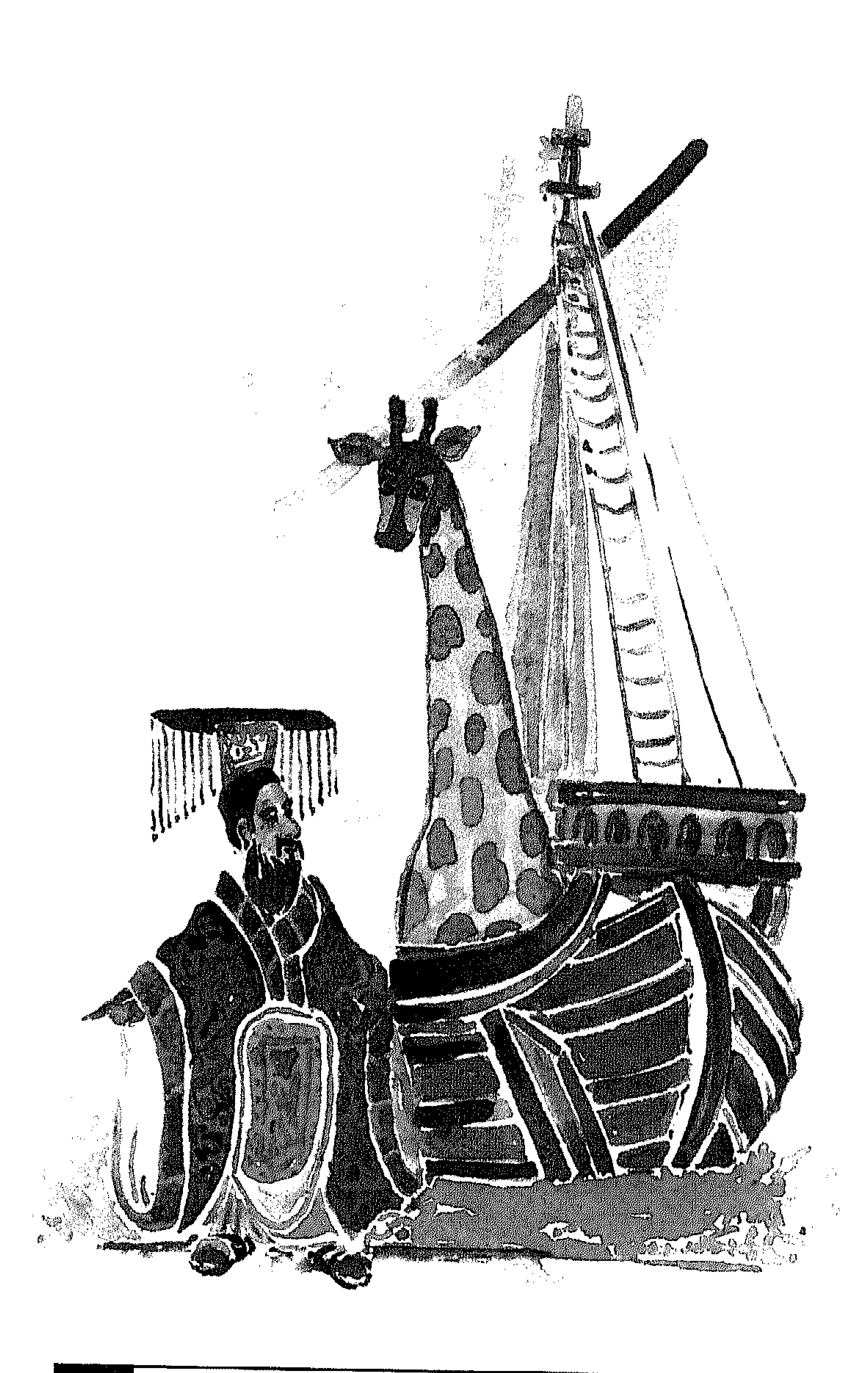
# العرب وديارهم *

● نشطت العلاقات التجارية بين الصين وديار العرب بدءا من القرن السادس للميلاد بشكل خاص، وكانت جزيرة سرنديب (سيلان، سري لانكا) هي مركز التجمع للتجار العرب من جهة، والتجار الذين كانوا يحملون المتاجر الصينية (بحرا) من الجهة الأخرى، وقد تنوعت السلع المحمولة من الفريقين، وكان أهمها - من المشرق: الحرير الصيني خيوطاً ونسيجاً، الخزف الصيني، والقيشاني، والتوابل الآتية من جزر الهند الشرقية «أندونيسيا»، أما من الغرب، فقد كان البخور العربي والإفريقي والذبل وقرن وحيد القرن والعاج في مقدمة ما يحمل، وكانت سلع الشرق على العموم أكبر قيمة - يومها - على نحو ما كانت عليه أيام الرومان، وكان الغرب - على أيدي التجار العرب - يدفع الفرق بالفضة، كما كان يدفعها قبلا (أيام الرومان) بالذهب والفضة.

وبالرغم مما كان هناك من نشاط تجاري، فإننا لا نعرف أن الصينيين خرجوا من ديارهم ليتعرّفوا حتى على الأقطار القريبة منهم، أو على ديار

---

* العربي - العدد ٣٣٦ - نوفمبر ١٩٨٦م.



العرب، على نحو ما نعرف من وصول سليمان التاجر إلى كنثون (خانقو أو كوانغ تشو) ووصفه للطريق البحري وللميناء، وذلك في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي.

ولذلك فإننا نسر عندما نعثر على كتاب يتحدث عن ديار العرب والمتاجر التي تحمل منها إلى الصين، والكتاب اسمه بالصينية (تشو - فان تشي) ومعناه وصف الشعوب الأجنبية، أما مؤلفه فهو (تشو جو كوا)، ويعود وضع الكتاب إلى القرن الثالث عشر.

وهذا الكتاب استقى مؤلفه مادته من التجار الذين كانوا يحملون بضائعهم إلى الميناء الذي كان هو يعمل فيه، وهو ميناء زيتون (تسبوان - تشو)، وكان (جوا - كوا) يشغل منصب مراقب التجارة البحرية هناك، وقد كانت ثمة موانئ أخرى فيها مثل هذا المنصب، لكن مؤلفنا حصل على ما لديه من المعلومات والأخبار من التجار الذين هبطوا ميناءه، فقد كان على التجار الذين يصلون الميناء أن يبادروا إلى تسجيل ما لديهم من بضائع، وكان عليهم أن ينتظروا حتى تصل آخر السفن في الموسم التجاري المعين، كان مراقب التجارة يقتطع ٣٠٪ من المتاجر عينا هي رسوم الميناء، ويعطي لممثل الامبراطور الحق في أن يختار ما يراه مناسباً لسيده من المتاجر، وكان يدفع ثمنها، قبل أن تعرض للبيع، وعندما ينوي التجار الخروج من الميناء ومعهم ما ابتاعوه من السلع، كان عليهم أن يقدموا البيانات اللازمة للمراقب، ثم يترتب عليهم أن يدفعوا رسوم التصدير، قبل أن يؤذن لهم بالسفر.

وفي هاتين الحالتين كان المؤلف يتعرف على التجار ويدون أسماء بلادهم وما يحملون معهم من السلع، وهذه المعلومات هي التي دوّنها في كتابه.

والكتاب قسمان: يتناول المؤلف في الأول منهما الأقطار والشعوب التي تحمل متاجرها إلى زيتون، والثاني يتحدث عن المتاجر نفسها.

وفيما يتعلق بالأقطار والشعوب، فإن (جو - كوا) يبدأ بأقطار آسيا القريبة من جنوب الصين، ثم يتحدث عن كمبوديا فالملايو وسيلان والهند، ثم ينتقل إلى البلاد العربية معددا الموانئ والمدن المهمة، وهي صحار وعمان ومخا وبغداد والموصل ومصر والإسكندرية، ويشير إلى المغرب الأقصى، وتشغل أخبار هذه المدن (مع جزيرة قيس في الخليج العربي والصومال وآسيا الصغرى) أكثر من ربع القسم الأول.

أما فيما يتعلق بالقسم الثاني - أي المتاجر - فإن المؤلف يذكر ثلاثة عشر نوعاً من البخور تنقل إلى الصين، وفضلاً عن تعداد هذه المتاجر وذكرها منفردة، فإنه يعطينا وصفاً لطبيعتها وسبل استخدامها إن كانت طبيعية أو مركبة أو عقاقير أو طيوباً.

بلاد العرب والعرب وديار الإسلام والمسلمين يشير المؤلف إليها باسم (تا - شي) (وهو يستعمل هذه التسمية أحياناً للجاليات العربية والإسلامية المقيمة في جاوة وسومطرة)، ويقول عن تلك الديار، «وأنها بعيدة عن الصين مسافة كبيرة»، ويدلل على ذلك بالإشارة إلى أن السفن تحتاج إلى مدة تتراوح بين ١٢٠ و ١٣٠ يوماً كي تصل إلى سيلان (من زيتون).

ومن الطبيعي أن تكون معلومات (جو - كوا) مضطربة من حيث الجغرافية، فهو ينقل معلوماته عن بحارة وتجار لم يكن دوما باستطاعتهم أن يزودوه بالأخبار الدقيقة، لكنها أشد اضطرابا واختلاطا من حيث التاريخ، ولعل الحدث التاريخي الوحيد الذي لم يخطئ فيه جوا - كوا، أو لعله لم يخطئ في نقله هو أن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولد في مكة، وأن الكعبة فيها، وأنها تكسى بالديباج مرة في السنة.

يحدثنا المؤلف عن مرباط (في الجنوب العربي) ويقول إن بعض بيوتها يتكون من خمسة أدوار، ويؤكد (جو - كوا) على نشاط التجارة بين عمان والبصرة، ويتحدث عن قوة العرب ونشاطهم.

ومن البضائع التي يذكرها المؤلف نشير إلى البخور بأصنافه وأجودها ما حمل من ظفار والشمر، ودم الأخوين والذبل (من سوقطرى)، والزبد (من الحبشة وجنوب الجزيرة) والعاج (من إفريقيا) واللؤلؤ، والجيد منه كان الغواصون يستخرجونه من جزيرة أوال (البحرين).

ويبين المؤلف المتاجر التي كان التجار العرب ينقلونها من الموانئ العربية (في الخليج العربي وخليج عمان والبحر الأحمر) ولكنها أصلاً آتية من الداخل أو من بلاد بعيدة مثل المرجان المحمول من البحر المتوسط، والبلور الذي كان يصنع - حسب روايته - في بغداد والشام، وهذا البلور أفضل مما يصنع في الصين، لأن الصنّاع في (تارشي) يضيفون (البوراكس) إلى المواد الخام، لذلك يكون أنقى وأنصع من البلور الصيني.

هذا الكتاب نقله إلى اللغة الإنجليزية (مع هوامش مفصلة فردرك هيرث وزميله و. و. ريكهل وطبع سنة ١٩١١ في سان بطرسبورغ (لينغراد اليوم).

على أن هذا الموقف من الأقطار الخارجية تبدل إلى درجة كبيرة أيام أسرة (منغ) التي حكمت الصين من سنة ١٣٦٨ إلى سنة ١٦٤٤.

ولابد لنا أن نشير هنا إلى موقف الصين الرسمي، أي موقف الامبراطور والحاشية من التجارة، ذلك بأن النظرية الكونفوشية كانت تعتبر العمل بالتجارة محطا ولا يليق بابن ماء السماء، ومع ذلك فإن العمل بالتجارة في البلاد كان يتطلب إذناً من الإمبراطور، والإمبراطور كان شديد الحرص على هذه السلع الكمالية التي كان البلاط والحاشية والأمراء وكبار التجار يتشوّقون إليها، وهنا جاء الحل - العملي في نظرهم - وهو أن هؤلاء التجار الذين بدأوا يحملون المتاجر من الصين وإليها، في القرن الأول للميلاد، إنما كانوا يحملون ضرائب للإمبراطور، وإذن فزياراتهم كانت لتقديم الطاعة وإظهار الخضوع، وعندها كان الإمبراطور يتلطف ويسمح لهم بالاتجار في

بلاده، أي بالاستمرار في حمل الضرائب إلى البلاط الامبراطوري!

ولذلك لما خرج الصينيون - أخيراً - إلى البلاد المختلفة، القريبة أولا ثم النائية، فإنهم خرجوا لييسروا الحماية للبلاد التي أظهرت الخضوع للصين، ولعل هذا ما يفسر هذا الظهور، أو الخروج بشكل ضخم.

ذلك أن الصين أرسلت في الثلث الأول من القرن الخامس عشر، سبع حملات بحرية لتفقد هذه الأماكن التي كانت تتاجر، أو يمكن أن تتاجر مع الصين، وقد كانت بعض الأساطيل (في الحملة الواحدة) تتكون من اثنين وستين مركباً مختلفة الحجوم والأصناف، وقد اشترك فيها سبعة وثلاثون ألف رجل بين مقاتل وبحّار، وقد وصلت ثلاث من هذه الحملات السبع إلى غرب المحيط الهندي، وألقت مراسيها في هرمز وفي عدن وفي مخا (على البحر الأحمر).

وقد وضعت هذه الأساطيل في الحملات بأجمعها تحت قيادة صيني مسلم من ولاية يونان، كان خصيا في بلاط الإمبراطور، وكان اسمه (تشنغ هو) وقد دوّن هو أخبار الحملات جميعها في تقارير رفعت إلى الامبراطور، ثم وضعت في الأرشيف الرسمي، لكن هذه اختفت فيما بعد، وقد يكون الأمر متعمداً، فقد لاحظ الذين درسوا الأرشيف الصيني تكرار مثل هذه الحوادث في دور المحفوظات (حتى الملكية منها)، ذلك أن الغيرة والحسد يحملان رجلاً فاشلاً في محاولاته، على إتلاف تقارير الناجحين، وهكذا فإن ما دوّنه (تشنغ هو)، فقد بأكمله، إلا أن نقشاً طويلاً نسبياً وضع في الميناء الذي كان نقطة انطلاق للحملات البحرية، وهذا النقش يحوي خلاصة للحملات من حيث أعداد السفن وعدد الرجال والأماكن التي تمت زيارتها وبعض المعلومات عن تلك الأماكن، هذا كل ما لدينا من معلومات مباشرة عن هذه الحملات.

ففيه نقرأ: «أن البلاد التي تقع خلف الأفق، وفي أطراف الأرض، قد

قبلت جميعها أن تكون تابعة للإمبراطور (وذلك لأن تجارها حملوا الضرائب إلى البلاط) ولأن الامبراطور كان راضياً عن ولائهم قابلا بإخلاصهم، فإنه أمر (تشنغ هو) وغيره بأن يتولوا قيادة عشرات الآلاف من الضباط والجنود، وأن يكونوا في سفن القيادة، وأن يتجهوا إلى تلك البلاد حاملين لها هدايا من الإمبراطور . . .».

ولو أننا كنا نملك التقارير الأصلية، لكنا حصلنا على الكثير من المعلومات، لكن ما لدينا قليل، إلا أن التقارير التي كتبها أربعة من الخصيان الذين كانوا في حاشية القائد تعوض علينا قسماً لا يستهان به من الخسارة، وبعض هذه المدونات تحوي خرائط للمناطق التي زارتها الأساطيل.

هناك أمر مهم ترتب على إرسال هذه الحملات، وفي الواقع فقد حدث هذا بعد عودة الحملة الأولى، يومها فتحت مدرسة خاصة لتعلم اللغات التي يستعملها سكان البلاد التي زارتها الحملة، والمزمع زيارتها فيما بعد، وقد استمرت هذه المؤسسة في عملها قرونا طويلة، ولاتزال بعض خزائن الكتب الصينية تحتفظ ببعض الكتب الثنائية اللغة (الصينية مع لغة أخرى)، لكن لم يعثر بعد على كتب ثنائية اللغة بالنسبة للغة العربية.

وقد كان للزرافة دور خاص في ذلك، فالزرافة تسمى بلغة الصومال جرين، وهذه الكلمة تلفظ بالصينية جلين أوشيلن (لأن اللغة الصينية لم تعرف حرف الراء، ويستبدل دوماً حرف اللام به)، وكلمة جلين أو شيلن الصينية تعني الحيوان الخرافي الذي له جسم حصان ورأسه، وخلفيتا وعل، ويتوسط جبهته قرن واحد. (يسمى باللغة الإنجليزية يونيكورن unicorn)، وهذا هو حيوان الحظ عند الصينيين، فوصوله إلى مكان مافي الصين كان دليلاً على أن الحظ سيطل على البلاد، فضلاً عن أنه يعني أن الامبراطور هو (يومها) رمز الفضيلة، وهذا أيضاً علامة خير للبلاد والعباد.

ويسبب من هذا الالتباس في اللفظ والتسمية اعتبرت الزرافة التي حملت

إلى الصين من «ملندة» في شرق إفريقيا حدثاً خاصاً في تاريخ الصين يومها .

فلما وصلت الزرافة (سنة ١٤١٤) خرج الإمبراطور إلى الباب الرئيس لاستقبالها ، وخرج رجال الدولة معه .

وهل ثمة هدية أكبر من هذه يبعث بها أولئك الذين كانوا يريدون توثيق العلاقات التجارية مع الصين فيما كان القصر يرى في تقربهم منه رغبة في إظهار الولاء والاخلاص له!

# تحفة الترك...

## أحكام فقهية *

● «كتاب تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك»، ينشر للمرة الأولى. وقد اعتمد المحقق على نسخة محفوظة في المكتبة الوطنية في قسم المخطوطات الشرقية تعود إلى القرن السادس عشر الميلادي.

لم يكتف المنصري بنشر المخطوطة محققة وترجمتها إلى اللغة الفرنسية، بل وضع لها دراسة مستفيضة تناول فيها استقرار المذاهب السنية الأربعة في دمشق وحياة المؤلف ومصادر معلوماته وحلل القضايا التي تناولها المؤلف في كتابه مقارناً بين آرائه وآراء بعض معاصريه أو سابقيه، ثم قيّم الكتاب بالنسبة إلى كتب أخرى مماثلة. وهي دراسة ثرية تمكّننا من فهم كتاب «تحفة الترك» فهماً دقيقاً.

وإذا بدأنا من حيث بدأ المحقق، فإننا ننقل عنه خلاصة قصيرة لقيام المذاهب الأربعة السنية في دمشق.

١ - وصل المذهب الشافعي إلى دمشق في وقت مبكر، لكنه تركّز في القرن الثالث/ التاسع، ومع أنه تأخر في أيام الفاطميين، فقد عاد إلى الواجهة مع نور الدين الذي قوى مركز أتباعه. وقد تولى منصب قاضي القضاة في دمشق في

---

* العربي - العدد ٥٠٧ - فبراير ٢٠٠١ م

القرن السابع/ الثالث عشر ثلاثة من كبار علماء الشافعية وهم بهاء الدين زكي وكمال الدين التفليسي وتقي الدين بن رزين، وكان من علماء المذهب الكبار محيي الدين النووي وعبدالرحمن الفزاري وتقي الدين السبكي وابنه تاج الدين.

٢- جاء المذهب الحنفي إلى دمشق مع السلاجقة على أيدي علماء من المشرق - من خراسان وما وراء النهر - حيث كان قد انتشر هناك منذ القرن الثالث/ التاسع، وكانت الصادرية أول مدرسة حنفية أنشئت بدمشق، وأول من تولى التدريس فيها القاشاني ثم البلخي ثم المكي الرازي والحصيري. وكان بنو الأبيض وبنو العديم علماء حلب من المذهب الحنفي.

٣- إن الذي يسر للمذهب الحنبلي الوجود في دمشق هو أبو الفرج عبدالواحد. وكان من علمائه الحوراني ثم بنو المنجا وبنو قدامه.

٤- كان المذهب المالكي أقل المذاهب انتشاراً، وكان أكثر القادمين في غرب العالم الإسلامي، كانوا يفضلون القاهرة والإسكندرية على دمشق. وقد زوّدت أسرة الزواوي بعدد من علماء المالكية.

وحري بالذكر أن قاضي القضاة بدمشق كان أصلاً شافعياً. لكن في سنة ٦٦٤/ ١٢٦٥ غيّر ركن الدين بيبرس الأمر وجعل لكل من المذاهب الأربعة في دمشق (وسائر دولة المماليك) قاضياً للقضاة. وكان أول قاضي قضاة حنبلي هو شمس الدين المقدسي، وأول مالكي يتولى المنصب هو زين الدين الزواوي.

مؤلف «كتاب تحفة الترك» هو نجم الدين بن عماد الدين الطرسوسي. ولد في المزّة ٧٢١/ ١٣٢١، من ضواحي دمشق، وكان أبوه قد تولى التعليم في جامع القلعة بدمشق، ثم عيّن قاضياً، وفي سنة ٧٢٧/ ١٣٢٧ تولى منصب قاضي قضاة الحنفية.

تلقى نجم الدين علومه على يدي أبيه وعدد من العلماء الأحناف. وفي سن الخامسة عشرة أعطى أول درس في المدرسة الإقبالية، وبعد سنتين درّس في المدرسة الشبلية. وقد كان، مع صغر سنّه، عشير أعاظم نيابة دمشق ومنهم تنكز الذي تولى النيابة سنة ٧١٢/ ١٣١٢ وظل في مركزه مدة تقرب من ربع القرن.

لما توفي عماد الدين (٧٤٦/ ١٣٤٥) تولى ابنه نجم الدين التدريس في

المدرسة النورية الكبرى، كما خلف أباه في منصب قاضي القضاة، وقد وصلته الخلعة مع توقيع شريف للمنصب سنة ٧٥١/ ١٣٥٠.

يؤكد محمد منصري أن نجم الدين لم ينل الاهتمام الكافي من مؤرخي عصره ولاحقيه، ويعزو ذلك إلى إما الإهمال أو الجهل. لكن لعل شباب الرجل وموته المبكّر (٧٥٨/ ١٣٥٧) لم يلفت إليه نظر المعاصرين واللاحقين.

يقول الطرسوسي في فاتحة كتابه: «. . . وبعد، فإن الله تعالى جعل حفظ نظام الأنام بالسلطان، وأدام له الأيام بالعدل في الشريعة والإحسان، ورأيت من الواجب في هذا الزمان، بذل النصيحة له بقدر الإمكان، بتأليف كتاب يشتمل على فصول تجتمع فيها أنواع مصالح الملك مما تعتمد عليه الملوك، وبيان طريق يدوم لهم بها الملك بحسن السلوك، ولم أقصد بذلك سوى القيام بهذا الواجب، وحفظ نظام الملك لمن هو في اتباع الشرع من الملوك راغب».

فهذا المدرس قاضي القضاة الشاب يضع كتاباً فيه نصح وتوضيح: النصح لتجنب القبيح والخطأ والتوضيح لاتباع الطريق الفقهي العملي.

فالكتاب هو من النوع الذي يرشد إلى صحة الأسلوب معتمداً في ذلك أصلاً على الآراء الفقهية، فهو وسط بين كتاب مثل صبح الأعشى للقلقشندي، وكتاب مثل السياسة الشرعية لابن تيمية. فأول هذين وصفي تقني والثاني فقهي فلسفي إلى درجة ما. لكن كتاب تحفة الترك فيه من الأول (وباختصار كبير) ومن الثاني دون إرهاق، بحيث تتضح القواعد وتصح الشواهد.

إلا أنه يترتب علينا أن نشير إلى أمر على غاية الأهمية، فقد كان الطرسوسي حنفياً، وكان يرى أن الأمور الدقيقة المتعلقة بشئون المسلمين يجب أن يرتب أمرها على يد حنفي. إلا أنه يخطو خطوة أبعد. فهو خصم للمذهب الشافعي. فلا غرابة أن نجد عنده مثل هذا القول «لا يعين شافعي ولاية ولا قضاء»، و «لا يولي الشوافع لشيء من أعمال المسلمين».

في الفصل الأول، يدعو الترك (المماليك) إلى الأخذ بالمذهب الحنفي لأنه أنسب لهم. فالشافعي يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قرشياً ومجتهداً. ومعنى هذا أن سلاطين الترك لا شرعية لهم بالنسبة للمذهب الشافعي.

أما أبو حنيفة (وأصحابه) لا يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قرشياً ولا مجتهداً ولا عدلاً، ويتبع ذلك أن المذهب الحنفي يجيز التقلد من الترك. ويقول بوضوح «إن مذهبنا أوفق للترك وأصلح لهم من مذهب الشافعي». ويفصل بعض المسائل التي ترجح كفة الترك شرعاً إذا أخذوا بالمذهب الحنفي.

ويشدد الطرسوسي في فاتحة الفصل الثالث على العدل، فيقول: «النوع الأول [من القصص] في إزالة المظالم وكف يد المظالم. وهذا النوع من أهم الأنواع وأولاها بالاعتناء، فإن العدل يقوم به الملك ويدوم». وينتقل بعد ذلك فيقدم لصاحب السلطان ما يجب أن يتمتع به الموظفون المكلفون بإدارة شئون الرعية من نائب السلطنة إلى القضاة إلى الوزراء إلى الحجاب.

ولعل من ألطف ما ذكره الطرسوسي عن القصة التي ترفع للسلطان في طلب منصب. أن الطرسوسي يأخذ كلا من المناصب المطلوب التعيين فيها، ويشير إلى مَن يرجع السلطان في الاستشارة للتولية. ولعل أطرف هذه الوظائف هي المتعلقة بالإقطاع. فإذا كان الإقطاع غير مخل لا يلتفت السلطان إلى طالب الإقطاع. أما إذا كان الإقطاع مخلاً «نظر السلطان في حال الطالب وسأله عن الجندية ومعرفة الرمي والفروسية وشد العدة ولبس الجوشن والزردية والسيف». فإذا قال جميع هذه الأشياء على وجهها طلب منه أن يقوم بأعمال الفروسية، أي أنه يختبره عملياً في عدة الحرب ولبسها، وركب الحصان، ثم أمره أن يبارز شخصاً من الفرسان المعروفين بالفروسية. فإن أظهر معرفة ذلك «أعطاه الخبز وخلع عليه، وإن لم يجده يحسن فعل ذلك، لا يعطيه شيئاً».

ويفعل السلطان الأمر نفسه في كل من يتقدم لطلب منصب سواء في ذلك نيابة عن السلطة أم القضاء. ويفصل أمر القاضي ويختم ذلك بقوله «وإنما أطلت الكلام في الفحص عن أهلية القاضي وقت الولاية، وإنه يكون أدين أهل مذهبه وأعقلهم».

ويعود فيفصل كل ما يحتاج أن يطلب أو يعطي للقاضي من شروط بحسب المذهب الذي يتبعه (ويقتصر على المذهبين الشافعي والحنفي) حتى لا يتجاوز القاضي واجباته ولا يفتات على حقوق الصغار وسواهم ممن يعهد إليه النظر في شئونهم.

وثمة أمور قضائية يصر الطرسوسي على أنها يجب أن يعهد فيها إلى قاض حنفي: منها أمور الصدقات والإمامة وقضاء البر والأوقاف والأيتام وقضاء العسكر وخطابة الجامع الأموي. ويرى المؤلف أنه من الضروري أن يكشف عن القضاة ونوّابهم، ويحذّر القاضي من قبول البرطيل «الرشوة»، فالذي يبرطل على القضاء يستحق في رأي الطرسوسي التعزير بالمال والضرب.

ويعتبر أنه من واجبات السلطان في النظر في أمور الحصون والجسور والثغور والمساجد وكسوة الكعبة وإصلاح طريق الحاج، وترتيب سير الحاج وإقامته. كما أنه يعين ثمن الكسوة وما يصرف عليها من مال الخراج والجزية وما يهديه أهل الحرب إلى السلطان.

ويحدد الطرسوسي موقف السلطان من الهدايا التي قد تأتي السلطان من ملوك الفرنج (أو قد تأتي من العدو إلى أمير الجند) فهذه الهدايا تذهب إلى بيت المال.

وفي الفصل الحادي عشر، يتناول المؤلف أحكام البغاة والخوارج على السلطان. والبغاة قوم من المؤمنين خرجوا على السلطان. لكن الطرسوسي يقبل رأي الأسبيجابي الذي يفرّق بين البغاة الخارجين على النظام وبين الخارجين على السلطان لظلم لحقهم منه، فهؤلاء ليسوا بغاة، ويتناول الأحكام المتعلقة بالبغاة: هل يجوز أن يبدأهم السلطان بالقتال أم لا؟ ومذهب المؤلف (الحنفي) هو أنه يحل للإمام العدل أن يقاتلهم ولو لم يبدأوا بقتاله. وبعد القتال والانتصار عليهم، ما الذي يحدث لهم ولأموالهم وسلاحهم؟ وجميع هذه الأمور مفصلة على الأسس الشرعية.

وكان من الطبيعي، وأيام المماليك أيام جهاد، أن يخص المؤلف الجهاد وقسمة الغنائم فصلاً طويلاً، وهو آخر فصل في الكتاب.

يصدر الطرسوسي الفصل بقوله: «اعلم أن الجهاد فرض كفاية في غير نفير عام، وإلا ففرض عين. وقتال الكفار واجب وإن لم يبدأونا». ونحن لا ننوي أن نلخص هذا الفصل هنا فقراءته أولى.

ويمكن للقارئ أن يعود إلى ما كتب بـ(الأفرنسية) الذي سمّاه محمد منصري المسائل الرئيسية في كتاب التحفة، ففيه من المقارنة بآراء فقهاء آخرين.

للطرسوسي خمسة عشر مؤلفاً لم ينشر منها قبلاً سوى اثنين هما «أنفع الوسائل لتحرير المسائل» وهو بحث فقهي دقيق وكتاب «الإعلام في مصطلح الشهود والحكام» وهو أشبه بدليل تقني لمصلحة القضاة ونوّابهم (وكتاب التحفة هو الثالث). وقد فحص المحقق الكتابين ودرس الثالث دراسة دقيقة، وخرج من ذلك بأن الطرسوسي كان ذا مقدرة عقلية كبيرة ومعرفة فقهية واسعة وعميقة.

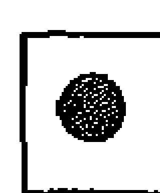
وإذا تذكرنا أن المؤلف فرغ من وضع كتابه وهو في سن الثانية والثلاثين من عمره (فهو مولود سنة ٧٢١) أدركنا أنه كان فعلاً من كبار علماء زمانه.

ونحن إذ نقرأ كتاب التحفة، نلاحظ أن المؤلف يذكر أصحاب الرأي الأولين من مؤسسي المذهب الحنفي فهو يستشهد، بطبيعة الحال، بصاحب المذهب أبو حنيفة (تو ١٥٠/ ٧٦٧) وبكبيري مفسّريه وشارحيه الأولين وهما أبو يوسف، قاضي قضاة الرشيد، والشيباني. وفيما بعد يعتمد على علماء الحنفية الثلاثة الكبار: الطحاوي والقدوري والسرخسي. ويشير أحياناً إلى والده عماد الدين.

والكتاب من منشورات المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق (سنة ١٩٩٧). وأود أن أشيد هنا بالعناية الفائقة التي بذلت في إخراجه.

# أقوّم المسالك

## في معرفة أحوال الممالك *

 خلّف لنا خير الدين التونسي، فضلاً عن أعماله، كتابا حريا بأن يدرس درساً وافياً، وإن كنا نكتفي بعرض ما فيه من آراء عرضاً سريعاً.

الكتاب هو «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك». وهو الذي وضعه خير الدين بعد اعتزاله وزارة الحربية ورئاسة المجلس الكبير (راجع مقال خير الدين التونسي في الفصل الثاني). والكتاب فيه مقدمة وفيه تاريخ. والتاريخ يتناول وصفاً مقتضباً لدول أوربا، جغرافية، وطبيعة وموارد وتاريخا، وكان يرمى منه إلى التعرف إلى أسباب تقدم أوربا «وهو فيها ينعى على المسلمين كراهيتهم الأخذ بأساليب المدنية الغربية في الإصلاح، واعتقادهم أن كل ما صدر عن أوروبا حرام».

أما المقدمة فكانت ترمى إلى درس أحوال الشعوب الإسلامية وأسباب تأخرها، وسبل إصلاحها، ويعللون ذلك بعلل مختلفة، كأن يقولوا أنها مخالفة للشريعة الإسلامية، أو يقولوا إنها إذا ناسبت الأمم الغربية فلا تناسب الأمم الشرقية، لأن كل أمة لها موقفها الاجتماعي وعقليتها وتاريخها، أو أن يقولوا

* العربي - العدد ٢٨ - مارس ١٩٦١م.

ان المدنية الغربية بطيئة الاجراءات وخاصة في طريقة القضاء، أو أن يقولوا إن النظم الغربية تستلزم التوسع في الإدارة وتقسيم الأعمال، وهذا يستلزم كثرة الوظائف والموظفين، وليس هناك مال يكفي لكل هذا، فلابد إذن من فرض ضرائب جديدة، والبلاد فقيرة وأهلها لا يحتملون زيادة الضرائب».

ويقول خير الدين في سبيل توضيح ذلك «إن الباعث الأصلي على ذلك أمران آيلان إلى مقصد واحد، أحدهما إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية، وتنمية أسباب تمدّنها، بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات، ونفي أسباب البطالة. وأساس جميع ذلك حسن الإمارة المتولد منه الأمن، المتولد منه الأمل، المتولد منه إتقان العمل المشاهد في الممالك الأورباوية بالعيان وليس بعده بيان. ثانيهما تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الإعراض عمّا يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي أن يهجر، وتآليفهم في ذلك يجب أن تنبذ ولا تذكر. حتى أنهم يشددون الإنكار على من يستحسن شيئاً منها، وهذا على إطلاقه خطأ محض. فإن الأمر إذا كان صادراً من غيرنا، وكان صواباً وموافقاً للأدلة، لاسيما إذا كنا عليه وأخذ من أيدينا، فلا وجه لإنكاره وإهماله، بل الواجب الحرص على استرجاعه واستعماله. وكل متمسك بدينه، وإن كان يرى غيره ضالا في ديانته، فذلك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية، كما تفعله الأمة الإفرنجية. فإنهم مازالوا يقتدون بغيرهم في كل ما يرونه حسنا من أعماله حتى بلغوا في استقامة نظام دنياهم إلى ما هو مشاهد، وشأن الناقد القصير تمييز الحق بمسيار النظر في الشيء المعروض عليه قولاً كان أو فعلاً، فإن وجده صواباً قبله واتبعه سواء كان صاحبه من أهل الحق أو من غيرهم. فليس بالرجال يعرف الحق، بل بالحق تعرف

الرجال، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها».

فإذا انتقل إلى المنكرين لأعمال الإفرنج الحسنة فهو يرد عليهم بقوله «على أنا إذا تأملنا في حالة هؤلاء المنكرين لما يستحسن من أعمال الإفرنج، نجدهم يمتنعون عن مجاراتهم فيما ينفع من التنظيمات ونتائجها ولا يمتنعون منها فيما يضرهم. وذلك أنا نراهم يتنافسون في الملابس وأثاث المساكن ونحوها من الضروريات وكذا الأسلحة وسائر اللوازم الحربية. والحال أن جميع ذلك من أعمال الإفرنج. ولا يخفى ما يلحق الأمة بذلك من الشين والخلل في العمران وفي السياسة.

أما الشين فبالاحتياج للغير في غالب الضروريات الدال على تأخر الأمة في المعارف. وأما خلل العمران فبعدم اندفاع صنّاع البلاد باصطناع نتائجها الذي هو أصل مهم من أصول المكاسب. ومصداق ذلك ما نشاهده من أن صاحب الغنم منا، ومستولد الحرير، وزارع القطن مثلا، يقتحم تعب ذلك سنة كاملة ويبيع ما ينتجه عمله للإفرنج بثمن يسير، ثم يشتريه منه بعد اصطناعه في مدة يسيرة بأضعاف ما باعه به. وبالجملة فليس لنا الآن من نتائج أرضنا إلا قيمة موادها المجردة دون التطورات العملية التي هي منشأ توافر الرغبات منا ومن غيرنا. ثم إذا نظرنا إلى مجموع ما يخرج من المملكة، وقايسناه بما يدخلها، فإن وجدناهما متقاربين خف الضرر، وأما إذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة.

وأما الخلل السياسي فإن احتياج المملكة لغيرها مانع لاستقلالها وموهن لقوتها، لاسيما إذا كان يتعلق بالضروريات الحربية، تلك التي إذا تيسر شراؤها زمن الصلح، فلا يتيسر ذلك وقت الحرب ولو بأضعاف القيمة. ولا سبب لما ذكرناه إلا تقدم الإفرنج في المعارف الناتجة عن التنظيماته المؤسسة على العدل والحرية. فكيف يسوغ للعاقل حرمان نفسه مما هو مستحسن في ذاته، ويستسهل الامتناع عما به قوام نفعه بمجرد أوهام خيالية واحتياط في غير محله».

ويتحدث خير الدين عن أسباب تقدم أهل أوربا فيقول «وإنما بلغوا تلك الغايات والتقدم في العلوم والصناعات بالتنظيمات المؤسسة على العدل السياسي وتسهيل طرق الثروة واستخراج كنوز الأرض بعلم الزراعة والتجارة. وملاك ذلك كله الأمن والعدل اللذان صارا طبيعة في بلدانهم، وقد جرت عادة الله في بلاده أن العدل وحسن التدبير والتراتيب المحفوظة من أسباب نمو الأموال والأنفس والثمرات وبضدها يقع النقص في جميع ما ذكر».

ويرى خير الدين أن سياسة الدولة وإدارتها بحاجة إلى المشورة فيقول: «ومن أهم أصولها وجوب المشورة التي أمر الله بها رسوله المعصوم صلى الله عليه وسلم مع استغنائه عنها بالوحي الإلهي وبما أودع الله فيه من الكمالات، فما ذاك إلا لحكمة أن تصير سنة واجبة على الحكام بعده».

ويعتقد الرجل أن التغير في حياة الدول أمر ضروري. ويؤكد ذلك بقوله: «فلذلك وجب على علماء الأمة وأعيان رجالها تغيير المنكرات. ونصب الأورباويون المجالس، وحرّروا المطابع فالمغيّرون للمنكر في الأمة الإسلامية تتقيهم الملوك، كما تتقي ملوك أوربا المجالس وآراء العامة الناشئة عنها وعن حرية المطابع، ومقصود الفريقين واحد وهو الاحتساب على الدولة لتكون سيرتها مستقيمة وإن اختلفت الطرق الموصلة إلى ذلك».

ويقسم الحكام فيقول عنهم «وبيان ذلك أن حالة الملوك بمقتضى الطبيعة البشرية لا تخرج عن صور ثلاث: لأن الواحد منهم إما أن يكون كامل المعرفة والمحبة لخير الوطن، قادراً على إجراء المصالح بمراعاة الأصلح، أو يكون كامل المعرفة ولكن له أغراض وشهوات خصوصية ترده عن مراعاة المصالح العمومية، أو يكون ناقص المعرفة ضعيف المباشرة».

وإذ هو يبرهن عن الحاجة إلى استشارة أهل الحل والعقد، مستمداً آراءه من التاريخ عامة يقول: «فبان بهذا أن الممالك التي لا تكون لإدارتها قوانين ضابطة محفوظة برعاية أهل الحل والعقد، خيرها وشرها منحصر في ذات الملك

وبحسب اقتداره واستقامته يكون مبلغ نجاحها. ويشهد لذلك حالة الممالك الأورباوية في القرون الماضية قبل تأسيس القوانين. فقد كان لهم في ذلك الوقت من الوزراء من لهم شهرة إلى الآن بتمام المعرفة والمروءة».

ومع ذلك لم يتيسر لهم حسم مواد الخلل المنبعث من صورتي استبداد الملوك المشار إليهما. ولا يقال إن مشاركة أهل الحل والعقد للأمراء في كليات السياسة تضييق لسعة نظر الإمام وتصرفه العام. لأنا نقول هذا التوهم يندفع بمطالعة الأحكام السلطانية للماوردي، فإنه قال فيه عند بيان وزارة التفويض هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده وليس يمتنع جواز هذه الوزارة، فإن الله تعالى يقول حكاية عن نبيّه موسى عليه السلام «واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي، اشدد به أزري، وأشركه في أمري». فإذا جاز ذلك في النبوات، كان في الإمامة أجوز».

«قلت فإذا جاز تشريك الإمام لوزير التفويض على الوجه المذكور، ولم يعد مثل ذلك تنقيصاً من تصرفه العام، كان تشريكه لجماعة هم أهل الحل والعقد في كليات السياسة أجوز لأن اجتماع الآراء إلى مواقع الصواب أقرب».

ولعله من حق القارئ علينا، وقد عرضنا هذه الصورة للرجل، أن نضع أمامه السؤال: من أين جاءت خير الدين هذه الآراء:

لنذكر أولاً أن خير الدين أعد إعداداً دينياً صحيحاً، ومعنى هذا، بالنسبة إلى رجل واع مفتّح القلب، أنه أخذ نفسه بالاهتمام بمسلمي تونس. ولنتذكر ثانياً، أن خير الدين تعلم في المكتب العسكري في أيام أحمد باي، وأنه لم يكن هناك متعلما فحسب، ولكنه كان يشارك في أعمال المكتب. وهذه المدة التي قضاها هناك فتحت عينيه على العلم، على أنه علم برياضياته وطبيعياته وجغرافيته وتاريخه وعلومه العسكرية. وفي هذا المكتب احتك بأساتذة أجانب احتكاكاً مباشراً، وهذا مكّنه من فهم المسائل فهماً أعمق.

لكن يجب أن نذكر أمرين آخرين، أما أولهما فهو أن خير الدين قضى

سنوات في باريس يرافع ضد ابن عباد ويدفع تهمه. وهناك عاش في المدنية الغربية عيشاً مباشراً، فرأى خيرها وشرها، وذاق حلوها ومرها. وكان الرجل يعرف الفرنسية معرفة مكّنت له من قراءة آثار القوم، وإدراك الأسس التي تقوم عليها حياتهم. وقد رحل خير الدين إلى أوربا بعد ذلك غير مرة، فأمكنه أن يرى من أممها غير فرنسا وسوى الفرنسيين.

أما الأمر الآخر، فهو أن خير الدين قرأ مقدمة ابن خلدون. وكثيرون - ولاشك - قرأوا المقدمة، ولكن خير الدين قرأها وأمعن فيها وأدرك الكثير من المشاكل التي جابهها التونسي القديم، فأراد هو أن يطبق نظرة المؤرخ الكبير على معاصريه وبلاده في القرن التاسع عشر.

ومن هنا كانت آراء خير الدين الناضجة ونظرته السليمة، بالنسبة إلى أيامه، فهي مزيج من عقل وقـّاد، وإيمان قوي، وملاحظة دقيقة، ومعرفة عميقة، وأفق واسع، ورغبة في الإصلاح صادقة. رأى العيب فأدرك أسبابه وعالجها نظرياً في «أقوم مسالكه». فلما ولي الأمر كان له، على حد تعبيرنا اليوم «برنامج ومنهاج وفلسفة». وقد أراد وضع هذه كلها في عمله. ومن هنا كان التوفيق حليفه في أكثر ما فعل، أما أنه أخطأ، فذلك، كما قلنا، هو خطأ المجتهد المدقق، لا خطأ المرتجل المتبدّل المتغير.

ولعل من حق خير الدين علينا أن نختم هذه الدراسة السريعة بما ختم به كتابه، ليظهر للقارئ ما أخذ به الكاتب نفسه من عناية واهتمام في وضع كتابه. قال: «يقول جامع هذا الكتاب، ألهمه الله إلى الرشد والصواب، هذا ما تيسّر لنا جمعه بحول الله من تصاريف الممالك الإسلامية والأورباوية، مستعينين في تهذيب ألفاظه ببعض أبناء الوطن.

والمظنون بمن رمقه بعين الانصاف أن يرى فيه إفادة كافية في معرفة المهم من أحوال تلك الأمم، وأن يغتفر في جنب ذلك ما لا يخلو عنه كلام مترجم من قلق العبارة وعدم الانسجام، سيما وغالب ما ترجمناه يشتمل على مدلولات

مستحدثة لم توضع لها ألفاظ عربية ، حتى أنا قد نلتجئ بذلك إلى نقل اللفظ بحاله اتكالاً على اشتهاره ، ولو عند خصوص المستعملين لحوادث الوقت ، ولا يمنع أن يكون منشأ ذلك عدم إطلاعنا على الرديف العربي ، وبالجملة فافضاء ذوي العرفان مأمول لمثلنا ممن لم يجرّؤه على موقف الاستهداف إلا القيام بواجب النصح لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، وبناء على كون ذلك مصدر التأليف ، نعلن لمن عسى أن يعثر فيه على شيء من الهفوات بأنا نرى له المزية علينا في الإرشاد إلى إصلاحه بما يكون أعون في استجلاب النصيحة ، مستوجباً بذلك ثناءنا ثم الثواب من رب العباد . نجز هذا التأليف بإعانة الله تعالى عشية يوم الاثنين عاشر جمادي الأولى سنة أربع وثمانين ومائتين وألف .



## المـــؤلـــف
## فـــي ســـطور
# الدكتور نقولا زيادة

ولد في دمشق عام ١٩٠٧ لوالدين فلسطينيين من الناصرة، وامتدت طفولته الرغيدة حتى بدايات الحرب العالمية الأولى التي كان والده أحد ضحاياها.

– انتقل من دمشق بعد ذلك إلى الناصرة، ومن ثم إلى جنين التي بدأ فيها المرحلة الأولى من دراسته ثم انقطع عن الدراسة بسبب الأوضاع السياسية غير المستقرة، وفي ١٩١٩ عاد للدراسة في مدرسة جنين الحكومية ومنها انتقل إلى دار المعلمين في القدس ١٩٢١ ليتخرج معلماً يزاول مهنة التدريس منذ ١٩٢٤ ولغاية ١٩٩١م.

– ألزم بتدريس مادة التاريخ سنة ١٩٢٥ فعشقها، وأشغل نفسه بدراسة تاريخ الشرق القديم وصاحب ذلك اهتمام بالآثار والكشوفات الأثرية.

– زار الأماكن التي يجري البحث فيها عن الآثار في فلسطين، لبنان، ومصر.

– في سنة ١٩٣٩ حصل على البكالوريوس من جامعة لندن وفي ١٩٥٠ حصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها عن رسالة تمحورت حول سوريا في العصر المملوكي الأول، وبعدها التحق بالجامعة الأمريكية ببيروت ليدرّس فيها حتى سنة ١٩٧٣.

– له أكثر من أربعين كتاباً، اثنان منها شارك في تأليفهما وستة كتب ترجمها عن الانجليزية، وله عشرات المقالات موزعة في دوريات عدة.

الفهرس

على سبيل التقديم ........ تقديم: د. نقولا زيادة . . . ٣

الفصل الأول: «إيقاعات تاريخية»

- إيقاع على أوتار الزمن . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٥
- العربي . . . وأنا . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ١٧
- سر معركة «طلس» . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٢١
- المشرق العربي والغزو الأوربي . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٢٦
- السنوسية . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٣٢
- الفكر العربي في القرن الثامن عشر . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٤١
- العلماء . . . في القرن الثامن عشر . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٤٧

الفصل الثاني:

«راحلون في الزمن»

- الإمام الغزالي . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٥٣
- خير الدين التونسي . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٦٦
- ابن زاكور «شاعر المغرب» . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٧٦
- أبو القاسم الزياني . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٨٧
- ابن جبير . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ٩٧
- ابن بطوطة أشهر رحالة العرب . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ١٠٣

- التيجاني ........................ ١١١
- الحشائشي ........................ ١٢١

الفصل الثالث:
«صانعو الحضارة العربية الإسلامية» ........................ ١٣٣
- القاضي ........................ ١٣٤
- الصانع ........................ ١٤٣
- المحتسب ........................ ١٤٩
- الفقيه ........................ ١٥٦
- التاجر ........................ ١٦٨
- المعلم ........................ ١٧٥
- الطبيب ........................ ١٨٥
- الزارع ........................ ١٩٣

الفصل الرابع:
«سطور في التاريخ»
- أحسن التقاسيم «للمقدسي» ........................ ٢٠١
- العرب وديارهم ........................ ٢٠٨
- تحفة الترك... أحكام فقهية ........................ ٢١٦
- أقوم المسالك في معرفة الممالك ........................ ٢٢٢

## كتاب العربي
## يصدر عن مجلة العربي كل ثلاثة أشهر



### مقر العربي الرئيسي في الكويت

ص . ب : ٧٤٨ الصفاة - الكويت - الرمز البريدي : ١٣٠٠٨ - مبنى وزارة الإعلام رقم (٢)

شارع الصحافة - الشويخ

تلفون : ٤٨٤٦٨٢٧ - ٤٨٤٥١٣٤

فاكس التحرير : ٤٨٤٢٢٥١

المراسلات باسم رئيس التحرير

. Box: 748 / Al Safat Kuwait . O . P

Tel.: ٤٨٤٦٨٢٧ - ٤٨٤٥١٣٤

Fax: ٤٨٤٢٢٥١

E.mail: arabimag @ qualitynet.net

### مكاتب العربي في الخارج

القاهرة : ٥ شارع الفلاح متفرع من ميدان لبنان - المهندسين - الجيزة .

هاتف : ٣٤٧٨٠٨١

فاكس : ٣٠٥٤٦٣٨

بيروت : ص . ب ٧٠٨٢٧ أنطلياس / لبنان

هاتف : ٤٠٨٤٠٧ (٠٣)

فاكس : ٤٠٥٠٧٢ (٠٤)

دمشق : ص . ب ١٢٠٣٥ - هاتف : ٢١٢٧٧٩٧ - ٢١٢٤٨٣١ - ٢١٢٨٢٤٨

فاكس : ٢١٢١٥٣٢

الجزائر : ص . ب ١٤٤ المحطة الجزائر - هاتف : ٦٩٣٣٩٣ - فاكس : ٦٩١٨٤٧


### الاشـــتراكــات

قسم الاشتراكات - مجلة العربي - وزارة الإعلام ص . ب : ٧٤٨ الصفاة - الكويت الرمز البريدي ١٣٠٠٨ ، على طالب الاشتراك تحويل القيمة بموجب حوالة مصرفية أو شيك بالدينار الكويتي باسم وزارة الإعلام .

# هذا الكتاب

مهما تباينت مقالات هذا الكتاب روحا وأسلوبا بسبب كتابتها على مدى قرابة نصف قرن من الزمن، إلا أنها تجتمع بمجملها في إطار التاريخ العربي والإسلامي. فينتقل قارئها مع الكاتب عبر محطات تاريخية، ثم يرتحل في الزمن مرافقا أبرز رحالة المسلمين من مؤرخين وجغرافيين وأدباء كابن بطوطة وابن جبير وابن زاكور والزياني، وحين يلم به العناء يتفيأ ظلال الحضارة العربية الإسلامية ليتأمل صناعها العظام من معلم وطبيب وتاجر وزارع وفقيه وصانع ومحتسب، ولا يلبث القارئ أن يحزم أمتعته مجددا ليرتحل على الورق مع المقدسي وخير الدين التونسي وغيرهما ليطل على فجر التكوين الحضاري للعرب والمسلمين. وتمهيدا لذلك يبدأ د. نقولا زيادة بنقرات شجية على أوتار الزمن الذي عاشه وكان مفعما بالمعاناة والسعي الدءوب وراء كل اكتشاف أثري أو بحث في طيات التاريخ، قرُب مسرحه أو ابتعد ليسكب عصارة جهده في مقالاته التي تجمعها صفحات هذا الكتاب.

**ايقاع على أوتار الزمن**

وزارة الإعلام: مطبعة حكومة الكويت